المركز القومى للترجمة



المشروع القومى للترجمة

ازدهار وانهيار حاضرة مصرية



تأليف: جان - كلود جارسان

ترجمة: بشير السباعى

1865

يتناول هذا البحث الرائد تاريخ مدينة مسلمة، محللاً أسباب ظهورها كمدينة، وأسباب تطورها واختفائها، مع تناول هذا التاريخ الحضرى ضمن إطاره الإقليمى، وهو إطار الصعيد الأعلى فى العصر الوسيط، وهو عصر يظهر فى هذا البحث مقارنًا بالعصور التى سبقته والتى تلته.

وإلى جانب الأبحاث المباشرة التى قام بها الباحث فى الساحة، فإنه يرجع إلى حشد من المصادر والأدبيات العربية والأجنبية سعيًا إلى رسم ملامح مدينة نشأت من قلب الريف لتذوب فيه مرة أخرى مقدمًا بحثًا فريدًا فى مجال الكتابة التاريخية وعلم الاجتماع الحضرى على حد سواء.

ومن المؤكد أن هذا البحث سوف يكون عونًا للباحثين فى تاريخ نشأة المدن المسلمة، كما سوف يكون مصدر متعة للقراء الذين يبحثون عن مشاهد وأسرار حياة حضرية موارة بالحركة وبالتحولات العميقة فى مصائر البشر.

ازدهار وانهيار حاضرة مصرية
قوص

المركز القومى للترجمة
إشراف: جابر عصفور

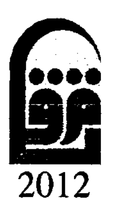
- العدد: 1865
- ازدهار وانهيار حاضرة مصرية: قوص
- جان- كلود جارمان
- بشير السباعى
- الطبعة الأولى 2012

هذه ترجمة كتاب:
Un Centre Musulman de la Haut-Egypte Medievale: Qus
Par: Jean-Claude Garcin

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 Fax: 27354554

ازدهار وانهيار حاضرة مصرية
قوص

تـــألـــيـــف : جان-كلود جارسان
تـــرجـــمـــة : بشير السباعي



2012

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

جارسان ، جان - كلود .
إزدهار وانهيار حضارة مصرية : قوص
تأليف : جان - كلود جارسان ، ترجمة : بشير السباعى
ط ١ ، القاهرة - المركز القومى للترجمة ، ٢٠١٢
٤٨٠ص ، ٢٤ سم
١ - قوص - تاريخ
(أ) السباعى ، بشير (مترجم)
(ب) العنوان ٩٦٢,٣٢

رقم الإيداع ٢٠١١/٥٩٤٣
الترقيم الدولى 978-977-704-563-6
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

المحتويات

الجزء الثانى : مدينة الجنوب الكبرى :

إلى ذكرى

آلان روسييّون ومحمد حاكم

ب.س.

يحكى أن علاء الدين، والى قوص، كان جالسًا ذات ليلة من الليالى فى بيته، وإذا بشخص حسن الصورة والمنظر، كامل الهيئة، قد أتاه ومعه صندوق على رأس خادم، ووقف على الباب وقال لبعض غلمان الأمير: ادخل وأعلم الأمير أنى أريد الاجتماع به من أجل سر. فدخل الغلام وأعلمه بذلك، فأمره بإدخاله. فلما دخل رآه الأمير عظيم الهيئة، حسن الصورة، فأجلسه إلى جانبه وأكرم مثواه، وقال له: ما حاجتك؟ فقال له: أنا رجل من قطاع الطريق وأريد التوبة، والرجوع إلى الله تعالى على يديك وأريد أن تساعدنى على ذلك، لأنى صرت فى طرفك وتحت نظرك، ومعى هذا الصندوق فيه شيء قيمته نحو أربعين ألف دينار، فأنت أولى بها، وأعطنى من خالص مالك ألف دينار حلالاً أجعلها رأسمال وأستعين بها على التوبة، وأستغنى بها عن الحرام، وأجرك على الله تعالى. ثم إنه فتح الصندوق ليرى الوالى ما فيه، وإذا به مصاغ وجواهر ومعادن وفصوص ولؤلؤ، فأدهشه ذلك وفرح به فرحًا شديدًا وصاح على خازنداره وقال له : أحضر الكيس الفلانى. وكان فيه ألف دينار ..

وأدرك شهر زاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.
ولما كانت الليلة السادسة والأربعون بعد المائة الثالثة، قالت: بلغنى أيها الملك السعيد، أن الوالى صاح على خازنداره وقال له : أحضر الكيس الفلانى. وكان فيه ألف دينار. فلما أحضر الخازندار ذلك الكيس أعطاه لذلك الرجل، فأخذه منه وشكره على فعله ومضى إلى حال سبيله تحت الليل. فلما أصبح الصباح أحضر الوالى قَيِّمَ الصاغة، فلما حضر أراه ذلك الصندوق وما فيه من المصاغ، فوجد جميع ذلك من القصدير والنحاس، ورأى الجواهر والفصوص واللؤلؤ كلها من الزجاج، فعظم ذلك على الوالى وأرسل فى طلبه. فلم يقدر أحد على تحصيله .

تمهيد

لا يستتشف المرء من قراءة هذه الفقرة الواردة فى **ألف ليلة وليلة** استشفافًا مناسبًا الوسط المختلط لمدينة العصر الوسيط، والذى يتألف من جنود وتجار وزهاد وشطار، ومن ثم فإن مشروعنا الخاص بدراسة تطور مدينة قوص لاينبثق من تلك القراءة، بل من الانطباع الذى تكون لدينا عند تحليل كتاب **حسن المحاضرة**، للسيوطى، والذى يشكل موجزًا لتاريخ مصر الإسلامى. فقد تكرر اسم قوص كثيرًا فى الكتاب، حيث يشار إليها على أنها مكان التحصيل الفقهى لعدة قضاة أو رجال شرع فى العصر الوسيط، بحيث إن هذا المكان الموجود فى الصعيد الأعلى، والمعروف خاصة فى التاريخ بأنه كان، فى وقت من الأوقات، محطة اختراق لشحنة مهمة فى التجارة الكبرى لتوابل المحيط الهندى المتجهة إلى أوروبا المسيحية، إنما يبدو أيضًا بوصفه مركزًا كانت له أهميته، على مدار فترة، فى نشر المعارف. والحال أن تحالف التجارة الكبيرة والثقافة لايمكن أن يكون مثار استغراب فى التاريخ الإسلامى، وفى مصر، كان كل إنسان مثقف ثقافة متوسطة يعرف على الأقل وجود المعجم البيوجرافى لأعيان الصعيد الأعلى، والذى ألف ه فى العصر المملوكى كمال الدين جعفر الإدفوى، **الطالع السعيد**. ولكن، ألم يكن ذلك الكتاب كتابًا إقليميًا إلى حد ما، ومن ثم، هامشيًا، لاتجد قوائم الأعيان الواردة فيه دائمًا مكانها فى السلاسل الأكثر رسوخًا فى العاصمة، وتظهر خاصة بوصفها تسجيلاً لازدهار مهم بالتأكيد، وإن كنا لانرى جيدًا لا أصله ولا نتائجه؟

لا مراء فى أن معرفة بعض الحقائق المحددة قد ارتبطت باسم قوص: فقد كانت المدينة على مدار عدة قرون عاصمة الصعيد الأعلى؛ وهناك مات فى المنفى خليفة عباسى وسلطان مملوكى؛ ومن هناك خرجت حملات مسلمة مختلفة انتهت بالقضاء على مملكة

النوبة المسيحية. لكن هذه الذكريات المبعثرة المرتبطة بماضى قوص الإسلامى، إنما تتصل أيضًا بثقافة أدب، بـ «أدب» فى قول المتخصصين، كان لابد أن يكون متوافـرًا لـدى كـل مؤرخ عادى لضمه، عند الحاجة، إلى استحضار اسم المدينة: قوص؛ ولم تكن هذه الذكريات مسجلة فى سيرورة تطور إجمالى.

والواقع أن هذه المدينة تشكو من كونها واقعة فى إقليم متروك عادة لاهتمام المعجبين بمصر القديمة وحدهم؛ فالآثار الفرعونية هناك تنهض فى محيط حياة فلاحية يبدو أن بساطتها تستبعد التاريخ، وتشكل الأساس المحايد اللازم لحياة أصلية، تبرز عليه على نحو أفضل روعة المعابد. والحال أنه لايوجد فى قوص من هذه الآثار الرائعة التى تجذب عالم المصريات والسائح شىء يحدد مسار طريق فى بلد يحيا من هذا الماضى. إن الرحالة الأوروبيين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر كانوا لايزالون يتوقفون فى قوص، بحثًا عن معبد أو مقبرة يحتمل ألا يكون الرحالة السابقون قد تمكنوا من تسجيلها. أمّا اليوم فإن ثروات الإقليم مفهرسة كما أن المرشدين يعتمد عليهم؛ إن معبد قوص البطلمى الصغير، الذى لايزال نصفه مدفونًا تحت تراب المدينة، يعتبر مهملاً، بل ولم يكن موضوع أى عمل من أعمال التنقيب، ومن ثم يجرى الذهاب مباشرة إلى الأقصـر، للـوقـوف على ما هو أساسى ومن هناك، على الأقل حتى الإنشاء الحديث جدًا لجسر قنا، يجرى استئجار سيارة للذهاب إلى دندرة، عن طريق الضفة الغربية. فما الذى يمكن للمرء أن يفعله على الضفة الأخرى؟ إن قليلين من الزوار هم الذين يعرفون أن مسجد قوص الرئيسى يضم واحدًا من أجمل المنابر الخشبية المزخرفة بالنقوش فى مصر فى العصر الوسيط، وحتى أولئك الذين يعرفون ذلك لا يقومون بانعطافة للذهاب إلى رؤيته، وذلك بقدر ما أن علامة تاريخ بعد – فرعونى للبلد تبدو شاذة على هذه الأرض التى يريد المرء أن ينسى فيها كل ما لا يتصل بالثبات السرمدى للآلهة.

ولكن أليس المرشدون على حق؟ فحتى لو ذهب الفضوليون إلى قوص، فما الذى يمكن أن يروه هناك؟. من المؤكد أنهم لن يروا حشدًا من القباب والمساجد كما فى القاهرة. كما أنهم لن يجدوا آثارًا مهدمة أو ما يشهد على مئات المقابر وشاهدات المقابر، التى يمكن

لعمارتها الجميلة، أو لجودة نقوش المقابر على الصلصال النوبى، أن توفر مسرة جمالية حتى لأولئك الذين لايهتمون اهتمامًا مباشرًا بالدراسات العربية، كما فى أسوان. والواقع أنه، فيما عدا المسجد الرئيسى حيث لا تزال هناك، على الرغم من جميع عمليات إعادة بناء المبنى، بعض آثار الماضى، فإنه لا يوجد فى قوص شىء مما كان موجودًا فى العاصمة القديمة للصعيد الأعلى. بل كيف يمكن للمرء أن يتصور أن هذه البلدة الريفية الضخمة التى تتخذ، منذ بضع سنوات، اتساعًا أكبر من جراء إنشاء مصنع مهم، قد تسنى لها فى الزمن الغابر أن تكون مركزًا إقليميًا؟. وكما هى الحال مع كثير من المدن الإسلامية، بمجرد زوال الوظيفة التى كانت المدينة مخصصة لها، فإن الكيان الحضرى قد تعرض للهدم؛ إنه سوف يرتد إلى الصحراء ما لم يكن قد قام فى إقليم زراعى غنى؛ ومن ثم فقد عاش على شكل قرية ضخمة، وهو ما كان عليه قبل أن يصبح مدينة وما صار إليه من جديد، فى وقت من الأوقات. ومن الواضح أننا بإزاء مأزق – أو بحث – جديد بالنسبة للمؤرخ الذى يجد نفسه مواجهًا ليس بعد بمشكلات مقاومة الآثار الأركيولوجية للتآكل الذى تمارسه المياه أو الرمال، وإنما بأشكال استرجاع وسط ريفى لجسم حضرى كان قد فُرض عليه فى وقت من الأوقات (وتحويله إلى ريف من جديد).

وأيًا كان الأمر، فإن التباين بين الحالة الراهنة للمدينة وما نعرفه عن ماضيها كان له أيضًا شأن كبير فى الاضطلاع بهذه الدراسة. إن «بصمات المجال» لاتتبدل. وهكذا ففى غضون بضعة قرون، ظهرت مدينة، وكان لها زمن مجدها، ثم ذابت من جديد فى الوسط المجاور. وقد رأينا أن تتبع هذا التطور، إن كان ممكنًا، لن يكون بلا طائل. ولم تكن هذه المدينة عاصمة سياسية: إن مولد أو أفول الواقع الحضرى لن يكون من ثم قناعًا لمولد أو أفول قوة سلالة حاكمة. ولم تكن قوص غير مركز مهم بين مراكز أخرى فى بلد كانت للأقاليم وللأرياف فيه دائمًا أهمية كبيرة، حتى وإن كان مجد العاصمة قد عاد عليها بالنسيان فى أغلب الحالات. وقد مر ما يزيد قليلاً على نصف قرن، منذ أن نشر جاستون ڤيت المعلومات التى كان قد جمعها مع چان ماسبيرو حول مختلف مدن مصر؛ وهذه **المواد من أجل خدمة جغرافية مصر** ترفع جورًا طال أمده. وقد دفعتنا تشجيعات جاستون ڤيت إلى بذل

كل ما فى وسعنا لفهم تاريخ واحد من هذه المراكز الإقليمية؛ فبفضله واتتنا الجرأة على أن نولى مزيدًا من الاهتمام لما لم يكن فى البداية غير دراسة قصيرة؛ لكن وجوده الودى لم يعد قائمًا بحيث يمكن القول ما إذا كنا قد حققنا شيئًا مما تمناه .

* * *

إن جمع وثائق حول عاصمة إقليمية لا يتم دون مشقة. ونحن لن نقدم هنا غير بضعة مؤشرات عمومية على المشكلات التى يمثلها جمع هذه الوثائق. إنها من ناحية التسلسل التاريخى جد مبعثرة مادام عليها أن تغطى مجمل التطور التاريخى. وسوف يجد القارئ المتخصص على مدار عرضنا وفى البيبليوجرافيا النهائية التحديدات الضرورية. وقد شكل الأدب الجغرافى العربى بالنسبة لنا المجموعة الأولى من المصادر المتوافرة، وهى علامات متقطعة على تطور بأكثر مما هى وصفٌ لظاهرة، كما أنها علامات يتوجب دائمًا الشك فيها، كما سوف نرى، وتفسيرها فى سياق متغير. والانطباعات المترتبة على اتصال الرحالة المباشر بالمدينة نادرة: إن ناصر إى خسرو وابن جبير وابن بطوطة لا يكفون لإشباع فضولنا. ومن جهة أخرى، فمن الواضح أن هذه العلامات لا يمكن تفسيرها إلا على أساس تاريخى توفره الحوليات الكبرى. لكن التسجيلات، هناك أيضًا، غير منتظمة إلى حد بعيد. ويتعين أحيانًا تصفح مجلدات بأكملها قبل أن يتسنى للمرء أن يجد، عند منعطف جملة، فى المكان الذى قلما يتوقعها المرء فيه، المعلومات الموجزة، وإن كانت عندئذ جد مهمة غالبًا لكونها تمكنت من اختراق جدار اللامبالاة التى يبديها كتاب الحوليات تجاه ما يجرى فى الجنوب. والواقع أنه حتى عندما لا يتعلق الأمر بعد بالمؤرخين الكلاسيكيين للعصر العباسى، الذين لا تعتبر مصر بالنسبة لهم غير ولاية نائية، وهو ما ينطبق بدرجة أكبر على مصر العليا، فإن كتابات المؤرخين المصريين، أولئك الذين ينتمون إلى المدرسة التأريخية المملوكية وأولئك الذين حفظوا لنا عددًا من فقراتهم، إنما يخضعون لرؤية جد قاهرية للأحداث. وصحيح أن مدنيى القاهرة هؤلاء ليسوا مدعوين إلى كشف مركز يتميز بأهمية متغيرة فى المكان، خلافًا للجغرافيين، لكن رأيهم، فى الحالة التى تهمنا، إنما يعتمد

اعتمادًا فائقًا على انتمائهم لأوساط العاصمة المصرية. ومن الواضح أننا نجد عند كاتب كالنويرى، وهو من مواليد قوص، حرصًا أكبر على تسجيل ما يهم الصعيد، ولكن، هناك أيضًا، فإن الأمر لا يتعلق إلا بأحداث منفصلة. وفى القرن التاسع الهجرى، الخامس عشر الميلادى، فإن الاهتمام الموجه إلى الصعيد يعتبر أقل أيضًا، إن لم يكن معاديًا بشكل مطرد، وذلك إلى حد الخلط أحيانًا بين الصعيدى والفلاح والبدوى فى نبذ واحد، الأمر الذى يقدم إلى المؤرخ المعاصر بواعث لانعدام الثقة، بل ومؤشرًا على اتجاه يجب عليه أن يأخذه فى الحسبان. والواقع أن دراستنا ما كان يمكن أن يكون لها معنى لو لم يكن متوافرًا لدينا المعجم البيوجرافى لأعيان الصعيد المؤلف فى العصر المملوكى، والذى أشرنا إليه أعلاه.

والحال أن كاتبه هو أحد أبناء البلد. وقد ولد فى إدفو عام ٦٨٥ للهجرة / ١٢٨٦ للميلاد؛ وجاء إلى قوص نحو عام ٧٠١ للهجرة / ١٣٠١ للميلاد وعاش هناك حتى عام ٧٠٦ / ١٢٠٦، وهو العام الذى رحل فيه إلى القاهرة. ومن ثم فإنه قد قضى شبابه فى الإقليم مسقط رأسه ويشير كتابه إلى أنه كان على اتصال مستمر به، إلى درجة أنه قرر أن يجمع فى معجمه كل ما عرفه، أو اعتبره أمجادًا حاضرة وماضية لمصر العليا. وقد أنجز تحريره فى ١٤ ذو القعدة ٧٣٨ / ٣ يونيو ١٣٣٨، فى مدرسة الصالحية بالقاهرة حيث كان يقيم، وقد واصل إضافة بضع لمسات عليه حتى موته، فى عام ٧٤٩ / ١٣٤٨، عشية الطاعون الأكبر. والحال أن كتاب الإدفوى مهم من زوايا كثيرة. فهو يسجل تسجيلاً مباشرًا اتساع ازدهار ثقافى إقليمى، يعتبر (الكتاب) نفسه نتاجًا له. وبوسعنا أن نشك فى أن هذه الظاهرة الثقافية قد سارت وحيدة : فعلى الرغم من أن الإدفوى لايقول ذلك، فإنه لا يستطيع الامتناع عن إدراجها، من خلال التفاصيل التى يقدمها، فى سياقها الاقتصادى، الاجتماعى، السياسى، الدينى، باختصار، الحضرى، الذى يتجلى هنا وهناك؛ وهو يتطلب أيضًا، حتى يتسنى تقديمه إلى القارئ، عودة إلى الأصول. ومن ثم فإن ما يظهر فى نهاية الأمر هو تاريخ وسط ثقافى حضرى متصل بالريف المجاور. وهو مفتاح لفهم الحياة الاجتماعية فى مصر العليا المملوكية، وأيضًا قبل المماليك، لأن بعض الآليات المرتبطة بشكل الإقليم وبوضع المدينة فى هذا الكيان الإجمالى ليست مميزة للعصر المملوكى وحده. ومن الواضح أن الإمساك بهذا المفتاح يفترض تحليلاً دقيقًا وكليًا لتلك التراجم التى تصل إلى

نحو ستمائة ترجمة، حيث لايجب ترك أى اسم من أسماء الأشخاص، أى تحديد للأماكن، أية حكاية قبل التأكد من الاستحالة المطلقة لإضفاء معنى أو دور عليها. ونحن لانزعم أن هذا المجموع ممثل تمامًا للوسط الحضرى؛ فهناك أشكال جهل عفوية ترجع إلى التشاركات الشخصية والاجتماعية التى يجب أن نأخذها فى الحسبان. كما أننا لا نزعم أن هذا العدد المحدود نسبيًا للتراجم يسمح بمعرفة شاملة لهذا الوسط؛ إلا أنه بما أن هذه الشخصيات قد جُمعت بشكل مقصود فى مشروع يهدف إلى تقديم أعيان مصر العليا، كان يراد به أن يكون كليًا، فإن عددهم وحده لايجب أن يدرس، كما يتم عمل ذلك فى استبار حضرى لمدينة حديثة، استنادًا إلى الوحدات التى يحتفظ بها عالم الاجتماع. وأخيرًا، فإننا لانعتقد أيضًا أننا قد توصلنا إلى هذا التفسير الكامل للموضوع التأريخى الذى تمثله هذه المجموعة من التراجم؛ لكننا نعتقد أننا قد فهمنا بعض سماته الأساسية التى سمحت لنا بإضفاء معنى على عناصر الحوليات المبعثرة .

ومن الواضح أنه كان من المأمول فيه تجاوز هذا التناول غير المباشر للتطور الحضرى، للإمساك بمؤشراته الأكثر مباشرة، نعنى الوثائق المكتوبة التى لاتزال باقية أو الآثار الأركيولوچية لقوص فى العصر الوسيط. والحال أن دراسات علم البرديات العربية لم تقدم لنا غير القليل من العون: لقد بدأت المدينة التسجيل فى عصر كان التسجيل فيه على البردى قد تراجع ليخلى المكان للتسجيل على الورق الذى لم يحفز عين جهود البحث والتصنيف. وقد أتاح لنا مرور تجار التوابل بقوص الأمل فى العثور على عدد من العناصر الجديدة فى وثائق الچينيزا. وقد تكرم س. جواتيين و ن. جولب بأن يقدما لنا كل المراجع الضرورية، إلا أننا سرعان ما تكون لدينا الانطباع بأن هذه التسجيلات القليلة لن تقدم لنا شيئًا جديدًا قياسًا إلى ما نعرفه من جهة أخرى عن المدينة. وقد قبل ج. ڤاچدا أن يتصفح الوثائق التى جمعناها، وأكد لنا صحة اعتقادنا: إن قوص ليست غير «محطة» على طريق التوابل، وليست «نقطة انطلاق» كالقاهرة أو عدن. أما مساهمة علم النقوش فقد تكشف أنها ثمينة أكثر. وقد تسنى لنا أن نضيف إلى الشاهدات المنقوشة الموجودة على جدران المسجد الرئيسى، والتى رفعها ونشرها بالفعل م. ڤان بيرشيم و ج. ڤيت، شاهدتين أخريين موجودتين فى بنايتين أخريين، وإن كانتا، لهذا السبب نفسه، أقل أهمية.

وتتصل بعض عناصر المسجد الرئيسى بتاريخ الفن: القبة الجنائزية التى حللها بالفعل ا. كريسويل، والمنبر الفاطمى المعروف هو الآخر، والمحراب المملوكى الذى قدمنا له بالإضافة إلى ذلك وصفًا وحاولنا تقديم تفسير له. والحال أن جميع هذه المؤشرات المباشرة قد حللت وتمت الاستفادة بدلالتها فى تكوين المخطط التصورى للتطور الحضرى الذى بلورناه شيئًا فشيئًا. إلا أن من الواضح أن التنقيب الأركيولوچى هو الذى قدم لنا العون الأكبر فائدة .

إن قوص شأنها فى ذلك شأن الكثير من مدن وقرى مصر، كانت، فى بداية القرن، واقعة على تل مما أتاح لها تحدى الفيضان. وقد تراكمت على هذا التل مختلف الطبقات الأركيولوچية التى خلفها تعاقب المشاريع الحضرية على مر الزمن. إلا أنه فى الشطر الثانى للقرن التاسع عشر بالفعل، أدى إحياء الدولة المصرية والنهوض الحضرى الذى عرفته مصر العليا، إلى دمار بعض هذه التلال أو «الأكوام» التى كانت تسبب إزعاجًا للمنشآت الجديدة والتى كان بوسعها من جهة أخرى أن تقدم أسمدة مفيدة للفلاح الذى كان عمله محل استغلال أكثر صراحة. وقد بدأ مظهر المدن فى التغير وفقد مكانها على المرتفعات الكثير من مبرراته عندما أدى إنشاء سد أسوان الأول إلى الحد من آثار الفيضان. وقد أدى هذا النزول لمستوى المياه شيئًا فشيئًا إلى ظهور الأطلال الغارقة للعصور السابقة. وعندئذ فإن علماء الأركيولوچيا سوف يتسنى لهم التدخل. وفى عام ١٩١٨، قام على بهجت، أمين المتحف العربى، بزيارة قوص فى مهمة عمل. وقد تسنى له أن يشترى من تجار المدينة سلسلة من الأشياء التى حصل عليها هؤلاء التجار من منقبين سريين؛ وقد اتجه هو نفسه إلى الاضطلاع ببحوث أركيولوچية فى مكانين مختلفين، وهكذا تسنى له الكشف، علاوة على الأشياء الأخرى، عن عدد من منشآت مدينة العصر الوسيط، كان بعضها من الطوب المحروق وبعضها الآخر من الطوب اللبن، حيث كان بعضها مزخرفًا بالجص «الذى يذكِّر بجص الفسطاط». وقد تقرر إجراء تنقيب فى العام التالى؛ إلا أنه لم يتسن قط إجراء هذا التنقيب. والحال أن الأكوام قد تعرضت، واحدًا تلو الآخر، للهجوم وفى كل مرة يختفى فيها أحد الأكوام، لا مراء فى أن بعض الأشياء الجديدة سوف تثرى المجموعات الخاصة، التى ربما تكون قد أنقذت، وإن كانت تفقد بذلك، بنزعها من سياقها، الكثير من أهميتها. على أن خريطة مساحة المدينة، المرفوعة فى عام ١٩٢٣، تسجل أيضًا وجود بعض الأكوام؛

وعندما جئنا لأول مرة إلى قوص فى عام ١٩٦٦ ، كان كوم أخير لا يزال قائمًا خلف المسجد، غير بعيد عن أطلال المعبد. وحتى قبل أن يتسنى لنا الوجود فى المكان، كنا قد انتوينا أن نطلب، بعد قراءتنا لتقرير على بهجت، تصريحًا بإجراء عدد من البحوث؛ وكنا نجهل آنذاك أنه فى بداية ذلك العام نفسه، خلال أعمال مد شبكة طرق، كان قد تم الاضطلاع بها، على ما يبدو، على حافة الربوة، جرى اكتشاف خبيئة تحوى أشياء جد جميلة وعملات ذهبية ولم يتسن منحنا التصريح بإجراء تلك البحوث. وعند زيارتنا الأخيرة لقوص، فى أبريل ١٩٧٣، كان هذا الكوم الأخير قد اختفى.

وبالنظر إلى عدم القدرة على الاضطلاع بأعمال أركيولوچية، فقد حاولنا على الأقل أن نرفع بدقة جميع آثار العصر الوسيط الماضى التى لاتزال قائمة على سطح الأرض. وهكذا فقد تسنى لنا، فى يناير ١٩٦٧، بفضل مساعدة صديق طوبوغرافى، هو ج.ل. ديسبان، تسجيل مخطط المسجد الرئيسى ودراسته؛ ونحن نهنئ أنفسنا على ذلك اليوم، لأنه، فى إطار مشروع بناء المساجد وترميمها، الذى تتولاه وزارة الأوقاف، تجرى الآن إعادة بناء مسجد قوص: وإذا كان هدم جدران المبنى القديم قد سمح لنا بالتثبت من بعض الافتراضات التى طرحناها حول تاريخ هذا المسجد، فمن المؤكد أن تحليلاً أركيولوچيًا للمبنى سوف يكون من الآن أكثر صعوبة. والحال أننا، اهتداء بخريطة المساحة، قد تجولنا فى جميع شوارع المدينة وزرنا جميع الأماكن المبينة، ساعين إلى تمييز القديم من الحديث. كما دخلنا فى اتصال مع السكان: إن ذاكرة الناس تحوى آثارًا من الماضى، شأنها فى ذلك شأن الأرض والأشياء. وقد لقينا أفضل ترحيب من بلدية قوص، التى سمحت لنا أولاً بشرح مشروعنا لأولئك الأشخاص من السكان الذين يمكننا أن نجد عونًا من جانبهم، والتى رتبت لنا ثانيا لقاءات مع أولئك الذين تعمر أفئدتهم بذكريات ماضى مدينتهم. ونود أن نشكر هنا السيد عبد اللطيف فهيم محروس الذى كان يرأس آنذاك مجلس المدينة والسيد عبد الباقى محمد، المسئول عن العلاقات العامة فى هذا المجلس نفسه؛ فبفضلهما تسنى لنا بلوغ غايتنا. لكننا نود أن نشكر أيضًا أولئك الذين خصصوا لنا أمسية أو عددًا من أمسياتهم فى شهر رمضان من ذلك العام، عام ١٩٦٦ ، للحديث عن مدينتهم، وبالأخص السادة أحمد



(آخر كوم أركيولوجي في قوص عام ١٩٦٦)

موسى عبد العظيم وأحمد محمود الفرغلى وأحمد محمد إبراهيم شريف وحسن النجار. لقد ساعدتنا هذه الصلات فى تفكيرنا فى تاريخ المدينة حتى وإن كان لابد، كما سوف نرى، من إبداء الكثير من التحفظات على وجود تراث شفاهى حقيقى.

* * *

إننا نقدم هنا نتيجة بحثنا الذى تمنينا أن يكون كليًا قدر الإمكان. وهو تاريخ مدينة إسلامية، وتحليل لأسباب قيامها من حيث كونها مدينة، وتطورها واختفائها؛ لأن الكتلة التى تضم سبعين ألف نسمة، والتى نعرفها اليوم، هى فى الواقع مدينة أخرى؛ إنها تقوم فى ريف حيث أدى تشغيل سد أسوان العالى إلى تحويل كامل لمشكلة الفيضان، وحيث يؤدى إنشاء معمل سكر ضخم إلى أن يجدد شيئًا فشيئًا مشكلة العمل والمحاصيل وأنماط الحياة والعقليات. وقد أحسسنا بأننا نجرى دراستنا عشية تغيرات مهمة من شأنها أن تجعل مهمة المؤرخ القادم بعدنا أكثر صعوبة: والحال أن أعمال إعادة بناء المسجد فى عام ١٩٧٣، والتى لا مراء فى أنها قد تقررت استنادًا إلى أسباب وجيهة، قد أكدت صدق إحساسنا؛ لكن من المفارقات أننا قد وجدنا فى ذلك أيضًا مؤشرًا على ديمومة محتملة معينة. ألم يعرف المسجد تغييرات أخرى جد حادة ؟.

وهل يجب على المرء أن يوجد هوة واسعة بين مجددى اليوم الذين يعهدون إلى الخرسانة الأسمنتية بالحرص على تخليد ذكرى الأقواس المائلة الفاطمية ومجددى القرن الثامن عشر الذين لجأوا إلى الآجر واستخدموا أعمدة الرخام الرشيقة للمسجد الأصلى كقواعد وهياكل لدعاماتهم الضخمة؟ على أن الأشكال قد بقيت، أو بقى جزء منها على الأقل، سمح لنا بأن نستعيد الأصول؛ ومما لا مراء فيه أن الأشكال المعمارية ليست الوحيدة التى بقيت بهذا الشكل. وحتى إذا كان المؤرخ يتمنى الكثير، أفلا يجب عليه أولاً أن يرحب بالحاضر دون كثير من التحفظ؟

لقد وضعنا هذا التاريخ الحضرى فى إطاره الإقليمى، أى الصعيد الأعلى فى العصر الوسيط. وسوف نرى أن شريط النيل الطويل قد جرى تقسيمه بشكل متباين إلى أقاليم على مر العصور. وهذه التقسيمات لم تكن إدارية فقط، بل كانت تتطابق، ونحن نأمل فى إثبات ذلك بالنسبة للصعيد الأعلى، مع وحدات علاقات إنسانية. كما أننا لسنا نحن الذين اخترنا - كإطار إقليمى - ذلك الجزء من الوادى الواقع بشكل تقريبى بين جرجا وأسوان؛ إن منطقة نفوذ قوص، فى أوجها، من حيث كونها كيانًا حضريًا، على نحو ما تظهر فى معجم الإدفوى، هى التى فرضت نفسها علينا. ولا يمكن فصل المدينة عن الريف الذى يحيط بها. وبقدر ما تسنى لنا ذلك، فإن العلاقات بين المدينة والبلد الذى تهيمن عليه، والذى يحتله الفلاحون والبدو، هى ما وضعناه فى مركز دراستنا. لكننا لم نسع مع ذلك إلى أن نكتب تاريخًا للصعيد الأعلى، بالمعنى المناسب للمصطلح. ولا مراء فى أن التحويلات الناجمة عن النهوض الصناعى والتى أشرنا إليها بالنسبة لقوص إنما تمتد إلى مجمل الإقليم، وبقدر تحققها، فإن استكشاف الماضى يصبح أكثر صعوبة ويفرض نفسه بإلحاح أكثر. ولكن كيف يمكن الاضطلاع بمثل هذا البحث دون التمكن من التجول بحرية فى البلد وجرد جميع آثاره القديمة؟. من المعروف أن الظروف الحالية قليلة المؤاتاة لمثل هذا النوع من الأبحاث. ومن جهة أخرى، فإن هذا المشروع يفترض دراية أكثر دقة بتطور أسوان التى كانت العاصمة الإقليمية خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام، ولن يكون بالإمكان الاضطلاع بهذا البحث إلا بعد نشر جميع نقوش الجبانة الإسلامية فى أسوان، والتى كشفت عنها مؤخرًا هيئة الآثار المصرية. ومن ثم، وعلى الرغم من أملنا فى أن يتم الاضطلاع يومًا ما بكتابة تأريخ لهذا الصعيد الأعلى، ومن زاوية إقليمية وليس من خلال التقلبات السياسية للعاصمة، فإننا نقول إن مثل هذا العمل لم يكن غايتنا. فقد تمسكنا أساسًا بفهم نهوض حضرى، وقياس آثار إشعاعه فى الإقليم، حتى وإن كان قد تعين علينا وصولاً إلى ذلك توضيح بعض نقاط التاريخ المحلى التى يبدو أنها لا تخص المدينة على نحو مباشر، لكنها ضرورية لمعرفة أسباب تطورها وبقائها.

ويمتد هذا البحث على عدة قرون؛ وبوجه عام، فإن طموح المرء أقل من ذلك. ولكن ألا توجد فائدة عظيمة فى السعى إلى فهم أحداث عصر ما من خلال مقارنتها بأحداث

تقع فى عصر مختلف فى الأماكن نفسها، شريطة توضيح أن الظروف قد تغيرت وأن الآليات نفسها لم يعد لها المعنى نفسه؟ وقد تسنى لنا كثيرًا أن ندرك أيضًا بشكل بعدى، عند اتباعنا لترتيبٍ «مسلسلٍ» بدأ من الناحية التاريخية فى مسيرة بحوثنا، الدلالة الحقيقية لأمور سابقة، والتى ما كان بوسعنا فهمها فى التو، بل وربما تسنى للمرء أن يفكر فى قلب هذا الترتيب للتسلسل التاريخى فى العرض حتى يبين كيف تتضح، انطلاقًا من هذا التنقيب فى الزمن والذى يمثله كتاب الإدفوى، الفترات السابقة واللاحقة. لكن البحث ليس بحاجة إلى هذه المؤثرات الفنية، ثم إن تاريخ هذه العاصمة للصعيد الأعلى لا يعتمد فقط على تطورها الخاص المحسوس عبر المعجم البيوجرافى المملوكى، بل يعتمد أيضًا، كما قلنا، على عناصر خارجية كانت لها ، كالمفهوم العام لحفظ النظام فى وادى النيل، أو تنوع طرق التجارة الكبرى، أهمية كبيرة فى ازدهار مدينة أنشئت من أجل تلبية حاجات محددة. ومن ثم فسوف نجد أن التيمات الكبرى للتحليل تتكرر على مدار هذا البحث بما قد يضفى عليها وحدة أكبر عبر انفصال الزمن. وإحدى هذه التيمات هى تيمة السياسة البدوية التى كانت لها أهمية كبيرة بالنسبة لقوص. وقد سَألَنا جاستون ڤيت، قبل عام من موته: «والقبائل، ماذا عنها؟» - وكان علينا أن نعترف آنذاك بأننا لم تكن لدينا بعد أفكار جد واضحة حول أسلوب تناول هذه النزاعات الكثيرة وغير الواضحة. فهل كان سيرتاح إلى الافتراض الذى تمسكنا به لإدخال شىء من النظام فى هذه الفوضى؟. وبشكل أكثر عمومية، فقد حاولنا أن نقدم للتطور الحضرى، وللإطار الذى يتم فيه، تفسيرًا متماسكًا وشاملاً بالنسبة لهذه الفترة التاريخية الطويلة. وقد بينا فوائد هذا الأسلوب فى الدراسة ولم تثننا عن ذلك المصاعب. وبقدر ما أن كل فترة من فترات التاريخ المصرى سوف تلقى فهمًا أفضل، فمما لا مراء فيه أن عناصر جديدة سوف تصب فى الملف، الأمر الذى سوف يؤدى على الأرجح إلى تعديل هذه الآراء جد المختزلة. ومن ثم فإن هذا البحث لايمكن أن يكون غير توضيح أولى .

* * *

نود أن نعبر هنا عن شكرنا لجميع أولئك الذين جعلوا بحثنا ممكنًا. فقد قبل الأستاذ ر. بلاشير الإشراف عليه، وهو يدين له بالكثير من نصائحه؛ وإذا كان قد تسنى لنا تقديمه إليه على شكل مخطوط، فإن الموت قد حال بينه وبين أن يرى هذا العمل وقد أنجز إنجازًا تامًا، وهو ما كان يخشى منه؛ وتبقى لنا ذكرى رعايته والتشجيعات التى لم يبخل بها علينا. ونحن مدينون بالكثير من النتائج التى توصلنا إليها للأستاذ كلود كاهن. فقد وافق منذ البداية على التعرف على عملنا وعلى تقديم نقد له. وبفضل توجيهاته الودية، تسنى لنا أن نحلل بشكل أكثر اكتمالاً تطور هذه الظاهرة الحضرية. ونحن نسجل شكرنا له هنا على الملاحظات التى تفضل بإبلاغها لنا والتى استفدنا بها شأنها فى ذلك شأن الملاحظات التى قدمها هـ. لاوست وروبير مانتران ود. سورديل عند تقديم هذا البحث. ومن المحتمل أننا ما كنا لتراودنا فكرة مثل هذه الدراسة لو لم تكن بالنسبة لنا أسلوبًا لاكتشاف مصر، خلال إقامتين قمنا بهما إلى المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة. ونحن نشكر المديرين ف. دوماس وس. سونيرون اللذين تكرما باستقبالنا؛ ونحن ندين للسيد دوماس بتحويله صوب الشرق مشاريع كانت قد دفعتنا فى البداية إلى إقليم آخر تمامًا من أقاليم العالم الإسلامى؛ وقد أتاح لنا السيد سونيرون إنجاز هذه المهمة وفتح لنا سخيًا درج البطاقات الذى أعده عن الرحالة الأوروبيين فى مصر. ولابد من مراعاة أن عملنا قد افترض تعاون أولئك أنفسهم الذين استقبلونا فى بلدهم؛ ويجب أن نضيف إلى القوصيين الذين أكرموا ضيافتنا، الطلاب المصريين العاملين فى مركز نشر دار الكتب القومية بالقاهرة، رفاق العمل المنكبين على المخطوطات فى مهام موازية، والذين اجتهدوا فى تقديم الخدمة إلينا ووفروا علينا غالبًا، فى فترة كانت الظروف تفرض فيها شروط أمن خاصة، الكثير من الوقت المبدد فى الحصول على هذه المخطوطات؛ وأخيرًا فإننا لاننسى أولئك الذين اعتمد عليهم بحثنا فى الجنوب، السيد عبد الرحمن عبد التواب، المدير العام للآثار القبطية والإسلامية، الذى لم يكن هناك مفر من أن تتسبب بحوثنا الأركيولوجية المستمرة والعبثية غالبًا فى مصر العليا، فى تلك الأزمنة الصعبة، فى إثارة الكثير من الإزعاجات له، والسيد محمود على محمد، مفتش الآثار الإسلامية فى قنا، الذى تسنى لنا أن نثمِّنَ، خلال زياراتنا العملية، مساعدته الودية والفعالة. ولايسعنا أن نورد هنا أسماء جميع أولئك الذين وجد هذا البحث من خلال عونهم تشجيعًا أو تسهيلاً؛ وسوف نحاول تسجيل ما ندين به، خلال سير بحثنا .

الجزء الأول

مولد جماعة حضرية مسلمة

الفصل الأول

الإطار الجغرافى وذكريات الماضى

يحدد الجغرافيون العرب موقع مدينة قوص فى «المناخ» الثانى بنحو خمس وعشرين درجة من خط العرض قياسًا إلى خط الاستواء وستين درجة من خط الطول قياسًا إلى المحيط الغربى؛ وهو يتحدد بالنسبة لنا بخمس وعشرين درجة وخمسين دقيقة من خط العرض الشمالى، وباثنتين وثلاثين درجة وخمس وأربعين دقيقة من خط الطول الشمالى. وربما لا يكون هذا اللجوء إلى تراث رسم الخرائط عديم الجدوى فى تذكير قارئ اليوم فى أية نقطة من الكوكب نشأ وتطور وانحدر هذا المركز الإقليمى فى العصر الوسيط الذى بدد التاريخ ذكراه إلى حد ما. لكن وضع المدينة فى وادى النيل، والأحوال الجغرافية للإقليم لها أهمية أكبر بالنسبة لفهم تطور قوص.

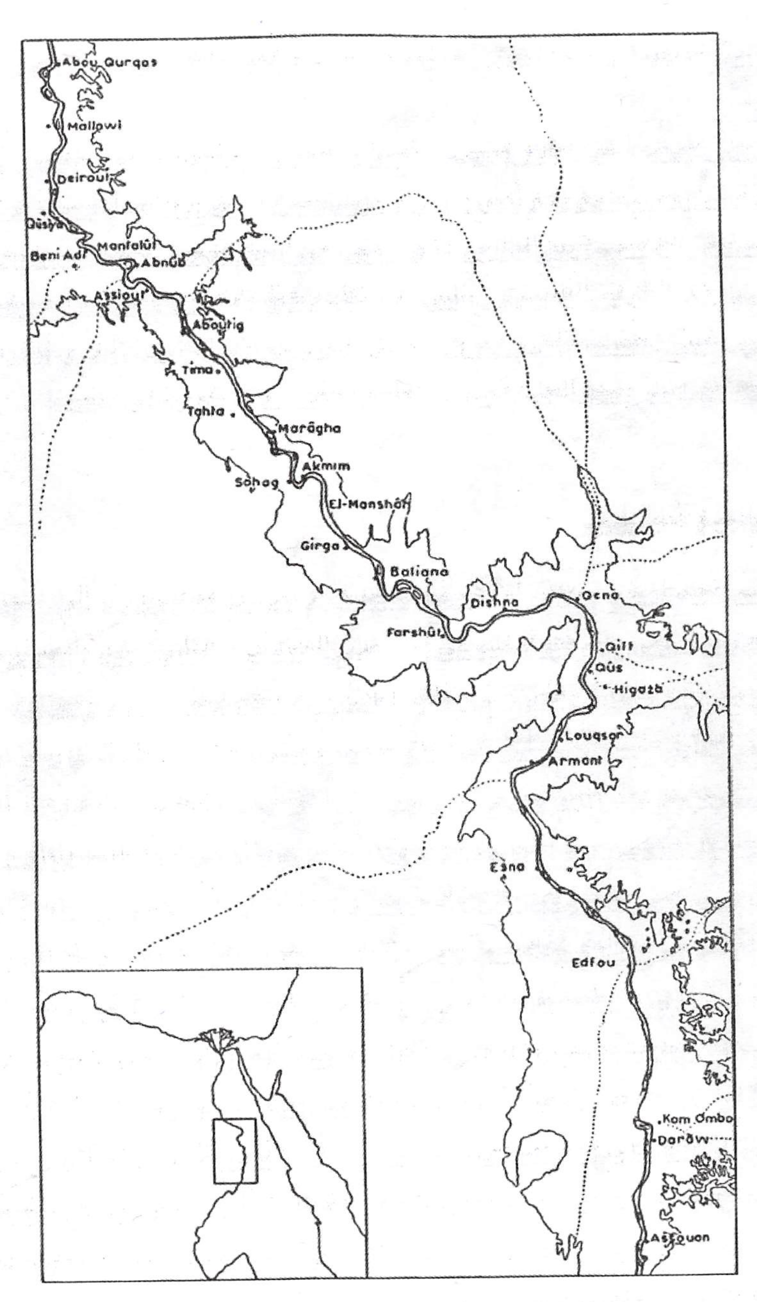
الصعيد الأعلى

إن وادى النيل، المشقوق فى صلصال النوبة، يظل جد ضيق حتى شمال أسوان؛ ثم يتسع مع ظهور الأحجار الكلسية، وتسمح شرائط غرينية، على طول النهر، بإقامة أقل هشاشة للبشر. ولا يتوقف تجمعهم ومولد مدن على هذه الأراضى الصالحة للزراعة على تضاريس المدينة، بل على تضاريس الصحراء الشرقية المتاخمة لها. إن هذا النتوء الجبلى المرتفع، الذى رصده الجغرافيون العرب رصدًا جيدًا، إنما يخترقه، فى اتجاه النيل، عدد

معين من الوديان، القليلة، والتى تمثل الطرق الطبيعية للاتجاه نحو البحر الأحمر، وهى ممرات إلزامية لمنافذ التصريف التى قامت المدن على أساسها. حتى وإن كانت تقع على الضفة الأخرى: وادى خريط ووادى شعيط مع كوم أمبو، وادى عباد مع إدفو، وادى زيدون مع قوص وقفط، وأخيرًا وادى قنا مع قنا، إذ لم نشر إلاّ إلى الأكثر أهمية. وهذه الوديان لاتسمح فقط بالوصول إلى البحر الأحمر، البوابة المفتوحة على الشرق والهند، بل وتخترق أيضًا أقاليم ذات موارد غير هينة؛ فهناك يمكن استغلال أنواع مختلفة من الأحجار والمعادن تحت مناخ ليس صحراويًا بصورة مطلقة وليس معاديًا للإنسان. ولامراء فى أن الأحوال مختلفة فى الصحراء الغربية: إن المطر لايسقط البتة من الناحية العملية على هذه النتوءات الضعيفة الموازية للوادى، وإذا كانت بعض دروب الجمال تربط واحة الخارجة بإدفو أو أسفون أو هُوّ، فإن اتصالات الواحات الغربية مع الوادى تتم بالأحرى عن طريق دروب تفضى فى اتجاه شمالى أكثر قليلاً إلى أسيوط، حيث ينتهى «درب الأربعين» الشهير، طريق إفريقيا الغربية. على أن دروب الجمال الجنوبية هذه قد استخدمت فى العصر الوسيط من جانب القبائل البدوية المقيمة على حافة الوادى والتى كانت تزور الواحات لجمع حَجَر الشَبّه، الذى كانت تعود به ليتم ترحيله فى اتجاه النيل. كما أن ضرورات ذات طابع سياسى يمكنها النصح باستخدام دروب الجمال.

إقليم قوص

إن هذه الأحوال العامة تجعل من مصر العليا، على الرغم من المظهر، إقليمًا جد مفتوح على الخارج؛ وهذه الأحوال أكثر وضوحًا أيضًا فى الوادى، عند مستوى قوص. فالواقع أن النهر يفرض نحو الشرق منحنى يضع المسافر على بعد نحو مائتى كيلومتر من القصير، على البحر الأحمر. وقد تبدو المسافة عظيمة، لكن تلك هى النقطة التى يصبح النيل عندها أكثر قربًا من البحر، والمر سهل. وقد رصد مؤلفو كتاب «**وصف مصر**» جيدًا وضع المدينة قياسًا إلى وادى زيدون، الذي يجرى ربطه، عن طريق خُوْرِ، بواحة لقيطة. وقبلهم، كان الجغرافيون العرب قد كرروا غيورين أن القصير هى الميناء الطبيعى لقوص،



صعيد مصر وإقليم قوص



وصول طرق البحر الأحمر فى وادى النيل عند مستوى قنا وقفط وقوص

الأمر الذى لا يعنى من جهة أخرى استخدامًا يتميز بأهمية دائمة لهذا الميناء فى العصر الوسيط.

ويميز عنصر آخر إقليم قوص: الاتساع النسبى للوادى. فبعد مناطق الزراعة، الضيقة نسبيًا، حيث تقوم كوم أمبو وإدفو وإسنا، يتسع الأفق بدءًا من أرمنت حتى مهبط النهر عند قنا : إنه سهل طيبة الواسع الذى يظهر، فى اتجاه قوص، أكثر اتساعًا بحكم أن النيل يميل نحو الجرف الصخرى الليبى؛ وبالكاد يلحظ المرء مع الضبابة الخفيفة التى تصعد من النهر، السلسلة العربية جهة الشرق. ومن ثم، فإن السهل الثرى والوديع قلما يبين، للمسافر الذى يهبط النيل، الدروب القاسية التى سوف تقوده إلى البحر.

الإيجابيات والسلبيات

يحب الجغرافيون العرب الأوصاف المتباينة. وسرعان ما يشيرون إلى المحاصيل الجميلة لريف قوص. ويلاحظ الإدريسى فى القرن السادس / الثانى عشر «أنهم يزرعون هناك خضروات ممتازة والكثير من نباتات الحبوب؛ واللحم هناك دسم وجميل وشهى». وفى القرن التالى، يشدد ابن سعيد على إنتاج قصب السكر، «هذا هو البلد الذى ينتج الكثير من قصب السكر وهذا المنتج يجرى تصديره إلى كل مكان»؛ والحال أن الثروة الطبيعية تسمح بصناعة تصبح مصر ذات سيادة فيها آنذاك، ولامراء فى أن الطابع المفتوح للبلد كانت له أهميته فى تطور هذا النشاط التصديرى. إن المركز الحضرى، المحاط بالسهل الخصب الذى يمتد على الضفة اليمنى للنيل يمكنه أن يتطور، وأن يصبح مُحَاطًا «بالحدائق والبساتين والجنان»، كما يصفه العُمرى فى القرن الثامن / الرابع عشر. وأخيرًا فإن الإدفوى يذكِّر متحمسًا بمآثر تلك الأرض المباركة حيث «يغل الفدان ثلاثين أردبًا من القمح وأربعين أردبًا من الشعير». وهو يتحدث عن محاسن لحم مواشيها ووفرة ثمارها وبلحها وبطيخها أو أعنابها التى قد تصل إلى كبر مثير دون أن تفقد شيئًا من مذاقها أو حلاوته.

إلا أن هناك الظل الضرورى لهذه اللوحة جد الكاملة: المناخ. والإدريسى هو أيضًا أول من يشير إليه: «إلى جانب جميع هذه المزايا، فإن الجو هناك ليس صحيًا، وسحنة الناس شاحبة، وقليلون من الغرباء هم الذين يفلتون من الأمراض المترتبة على عدم ملاءمة المناخ».

وهذا الحكم من شأنه أن يثير استغراب من يعرف أهل الصعيد الأقوياء البنية. والواقع أن الشكوى الأساسية، التى صاغها العُمرى، هى حر الصيف القائظ. وقد يعترض المرء بأن الصيف ليس أكثر سخونة فى قوص مما فى أسوان، حيث يبدو أن المرء كان بوسعه أن يتحمل بشكل أفضل سخونته، على الأقل فى العصر الوسيط. إلا أنه بالنسبة لساكن القاهرة، فإن قوص، حاضرة الصعيد، تبدو حارة ونائية. وهذا هو ما يبدو محل اعتراض من جانب القاضى الكبير ابن دقيق العيد، المولود فى المدينة، والذى أراد أن يجذب إليها صديقًا له لتعليمه هناك. ولامراء فى أن الماء هناك صاف وعذب؛ لكن ذلك تعويض هزيل بقدر ما أن سخونة الصيف تعتبر مسئولة عن تكاثر شامل لحشرات مزعجة إلى هذا الحد أو ذاك. وقد قدم العُمرى فى هذا الموضوع وفرة من التفاصيل التى نقلها الجغرافيون اللاحقون بأمانة: «هناك عدد جد كبير من العقارب والعظاية (جنس حيوانات زحافة من فصيلة السقايات) هناك ملكة. ويجد المرء هناك، بين حشرات أخرى، نوعًا من العقارب يؤدى سمه إلى الموت حتمًا. وهكذا، فإن سكان قوص ، عندما يتحدثون عن شخص لدغته إحدى هذه الحشرات، يستخدمون هذا التعبير: أكله العقرب، للإشارة إلى أنه ليس أمامه أى أمل فى الشفاء». وفيما يتعلق بالعظايات، فقد رأينا ما يصل إلى سبعين منها، مرتبة فى صف واحد، كما فى الصلاة، على حائط المسجد الكبير. ولن يدهش المرء إذا ما عرف أن بعض الناس، فى مثل هـذه المدينـة، قـد تعلمـوا رَقى العقارب من خلال أعمال سحرية، كما أشار إلى ذلك باهتمام حاكم مملوكى من القرن الرابع عشر، عُيِّنَ فى ذلك الإقليم البعيد.

المسافات

إن هذا الإحساس بقوة المناخ وبالبعد قد أدى إلى أن يخلق فى الأذهان المنتمية إلى العصر الوسيط إحساسًا بالوحدة الإقليمية، التى كانت التضاريس قد هيأت لها. لقد كان هناك عالم صغير بأكمله، من جرجا إلى أسوان، وهو مجال امتدت عليه صدارة المدينة فى زمن ازدهارها. واليوم، فإن المسافة لاتبدو بالنسبة لنا جد كبيرة بين هذا الإقليم والقاهرة، ولا بين طرفى الإقليم. إن الأراضــى ضيقـة على طول النيل؛ وشريط المحاصيل الزراعية

لا يصل عرضه إلى عشرين كيلو مترًا على ارتفاع قوص والمدن قريبة إحداها إلى الأخرى فى السهل. لكن المسافة فى زمن ابن بطوطه فى منتصف القرن الثامن / الرابع عشر، كانت فى أحسن الأحوال ثمانية أيام بالمركب بين القاهرة وعاصمة الصعيد الأعلى. كما أن الإقليم نفسه كان يعتبر جد واسع. ووفقًا للإدفوى فإن عرضه «ثلاث ساعات أو أكثر، وهو ما يعتمد كل مرة على المساحة المزروعة فى الأماكن المختلفة»؛ أما الطول، فى المقابل، فهو «اثنا عشر يومًا بالسير عن طريق سير الجمال»، والمسافة بين المدن أكثر تأثرًا بطول مِمَّا بعرض الوادى. ويحسب المهلبى يومين بين أرمنت وقوص ويومين بين أسوان وأرمنت، وهو ما يبدو أنه الحد الأدنى، لأن ابن جبير قد سار من قوص إلى أسوان على ثمانى مراحل. ولامراء فى أن أبا الفدا يضع أسوان على بعد خمسة أيام من قوص، وفى اتجاه الشمال، يضع قوص على بعد ثلاثة أيام من دشنا. ولكن هنالك أيضًا من المرجح أن هذه الأرقام نظرية، على الرغم من أن التنقلات فى داخل الإقليم، أى على مسافة قليلة من مركز عسكرى مكلف بحراسة الأرياف، لابد وأنها كانت أكثر أمنًا ومن ثم أسرع، مما على النيل الذى لا يخضع لسيطرة متساوية؛ ومن جهة أخرى فإن ذلك لم يكن من شأنه إلا أن يسهم فى وحدة الصعيد الأعلى. ولم تكن قوص غالبًا غير بداية الرحلة: فقد كان الأمر يتطلب أيضًا أسبوعًا للوصول إلى إقليم المناجم وأكثر من أسبوعين للذهاب لركوب البحر، على مسافة أبعد جنوبًا، لأنه لم يكن يتم الإبحار عمومًا من القصير فى العصر الوسيط. ومن ثم فإن هذا العالم الصغير لم يكن يبدو مهملاً إلى هذا الحد وقد تذكَّر أنه كان مركز إمبراطورية.

مكان الماضى الفرعونى

فى العصر الوسيط، كما فى أيامنا، كانت ذكريات العصر القديم الفرعونى لا تزال مسجلة فى المشهد الطبيعى والعمائر الضخمة جد الظاهرة، وإن لم تكن قابلة للتفسير

دائمًا. ألم يكن يقال وسط الشعب إن مقابر الجبل الطيبى قد حفرت تحسبًا لطوفان، لكى يتم إخفاء الكنوز والكتب والطلاسم فيها؟ إن البحث عن الكنوز الفرعونية لم يتوقف قط دون شك : إننا نجد إشارة إليه منذ القرن الرابع / العاشر، شأنه فى ذلك شأن الزيارات التى قام بها الرحالة من أخميم إلى أسوان، إلى معابد الوادى. وقد كتب ابن زولاق نحو نهاية القرن الرابع الهجرى أنه «يجب أن نضيف إلى عجائب مصر (المختلفة)، المعابد القديمة فى أخميم .. وقوص والمناطق المجاورة». وفى القرن التالى، فمن الأرجح أن العمائر الفرعونية هى التى أعجبت فى قوص الفارسى ناصر إى خسرو عندما يصف تلك «العمائر الضخمة المبنية من الحجر والتى تتميز بكبر يؤدى إلى إغراق المرء فى الذهول عندما يتطلع إليها». وفى العصر نفسه، يشير البكرى إلى وجود «آثار مهمة للقدماء» فى قوص. لكنه يبدو أكثر اهتمامًا بمورد آخر من موارد الإقليم: «بين هذه المدينة (قوص) وأسوان، يجد المرء مغارات محفورة فى جبال تلك المنطقة، تضم مقابر موتى يجرى سحب المومياء المعطرة منها؛ ويجدها المرء بين رفات وأكفان الموتى». وربما كانت المدينة أحد مراكز تلك السوق السرية، التى يمدها سكان الأقاليم الأكثر قربًا من المقابر (بهذا المورد)؛ وفى القرن السادس / الثانى عشر، يردد «**كتاب الاستبصار**»، المجهول المؤلف، المعلومة نفسها. وأخيرًا، فى مستهل القرن الثامن / الرابع عشر، فقد زار الدمشقى عددًا كبيرًا من معابد الإقليم: أخميم، ودندرة، إدفو، إسنا، أسوان ومن بينها «معبد قوص الصغير». كما يبدو أن المعبد قد ظل مرئيًا دائمًا، وأن البيوت أو الكنائس أو المساجد لم تحجبه تمامًا البتة. وهكذا فإن علماء الحملة الفرنسية، فى أواخر القرن الثامن عشر، قد وجدوه بارزًا على أرض المدينة؛ ومازالت هذه هى الحال اليوم أيضًا. إن قوص تنشأ حوله، وعليه، دون أن تتمكن مع ذلك من حجبه تمامًا.

أسطورة التأسيس

إن وجود آثار قديمة ينشط التأريخ أو، إن لم يوجد التأريخ، ينشط الأسطورة. وربما يتسنى لنا يومًا ما أن نعرف بشكل أوضح كيف تلقى المؤرخون المسلمون من الكتب

الإغريقية، عبر التراث القبطى أو خارجه، صدى الذكريات الفرعونية. ومنذ القرن الثالث / التاسع، كان ابن عبد الحكم قد ذكر أن البلد الواقع بين قفط وأسوان كان مملكة للفرعون قفط الذى سميت المدينة باسمه والذى كان قد حصل عليها من أبيه مصر. وفيما بعد، سوف يجرى تحوير الأسماء قليلاً. وقد تطور الفضول تجاه مصر القديمة فى أواخر العصر الفاطمى وفى ظل الأيوبيين، وكان يتطلب المزيد من التفاصيل والتحديدات؛ وقد كان ذلك أيضًا، كما سوف نرى، العصر الذى تطورت فيه قوص. ونحن لا نعرف، بشكل واضح، عند مؤلف كتاب «**أخبار الزمان وعجائب البلدان**» ما إذا كان مصر هو الذى ورَّث البلد لابنه قفط، كما وجد ذلك دون شك عند المسعودى (القرن الرابع / التاسع)؛ أو ما إذا كان الأب قد حمل اسم مصرابيم بينما حمل الابن اسم قُبطيم، وهى رواية منقولة عن ابن وصيف شاه (القرن السابع / الثالث عشر) أو ما إذا لم يكن الحفيد قفطريم. بدلاً من ذلك، هو الذى كان الوريث الحقيقى، وذلك بحسب ما يبين من العمل الذى ترجمه ڤاتييه، وبحسب ما نجده عند المقريزى. وقد مالت الحالة الأخيرة للتراث إلى قفطريم، وأيًا كان الأمر، فإن كتاب «**أخبار الزمان وعجائب البلدان**» يقرر، وفقًا لابن وصيف شاه، أن الخليفة الرابع لقفطريم فى هذه السلالة الحاكمة الصعيدية، هو الذى أسس قوص. وهو يسمى شدات، ووفقًا لهذا العمل كذلك، فإن منقاوس، ابن شدات، قد دُفن غربى قوص. ومن ثم فمن الواضح أن عاصمة الصعيد الأعلى كانت ذات تأسيس فرعونى وجدير بالبلد الذى عرف تعاليم هيرميس المعظم ثلاث مرات، وفقًا لابن القفطى. ويبقى البحث عن السبب فى أن المدينة قد سميت قوصًا. ومن الواضح أننا بإزاء صدى للتراث القبطى، ذلك الكلام الذى نجده فى كتاب أبو صالح الأرمنى، فى القرن السادس / الثانى عشر، والذى يذهب إلى أن اسم المدينة قد جاء من الكلمة القبطية «KÔS» التى تشير إلى التحنيط. ففى الزمن الغابر كان فى المدينة أشخاص تتمثل وظيفتهم فى تحنيط جثث الملوك قبل المراسم الجنائزية. وهذا التفسير لايزال يجرى تقديمه اليوم من جانب فقهاء قوص، عندما يسألهم المرء عن اسم مدينتهم، الذى لا يسمح بإثارة مشكلات. وفى القرن الثامن / الرابع عشر، يقدم ابن دقماق رواية أكثر تفصيلاً حول تأسيس المدينة «لقد بنيت المدينة فى زمن شدات بن عديم؛ وهو الملك السادس على مصر بعد الطوفان. وقد بنى هذه المدينة لأن أحد أبنائه كان قد تمرد عليه (أبيه) وعلى والدته؛ وقد بنى هذه المدينة لهذه السيدة، ومنحها لها؛ وقد أمر بأن

يسكن هناك شعب بأكمله من الحكماء والحرفيين». والحال أن ابن دقماق أو الكاتب الذى استلهمه لم يخترع هذه الحكاية التى أخذها من كتاب «**أخبار الزمان وعجائب البلدان**»، لكنه كان أول من طبقها على قوص، فى حين أنه لايوجد شىء فى النص الأصلى يشير إلى أنها تخص قوص. وبما أن اشتقاق اسم المدينة، ذى الأصل القبطى، لابد أنه يبدو غير مقبول، فإنه يجرى اقتراح اشتقاق آخر له. «يقال إن المدينة تحمل اسم قوص، ابن شيفاق ابن أشمون ابن مصر». ويبدو أننا نجد هنالك سعيًا أريبًا إلى ضم اسم بطل افتراضى منح المدينة اسمه إلى قوائم ملوك «**أخبار الزمان وعجائب البلدان**». وفى قوص نفسها، كان يقال أيضًا، كما يشهد على ذلك الإدفوى، يتلوه المقريزى، إن قوص هو ابن قفط بن أخميم بن شيفاق ابن مصر. ومن ثم فقد كان قوص ابن قفط: وهكذا سجلت الأسطورة أن مدينة قد أخذت مكانة الأخرى فى الوادى.

التراث الإسلامى حول المدينة الفرعونية

إن أسطورة تأسيس تولد بشكل أسهل من مولد تأريخ عدة قرون. والمؤرخون المسلمون لا يسهبون فى الحديث عن قوص القديمة. والحال أن كاتب «**أخبار الزمان وعجائب البلدان**»، إنما يجعل منها فى البداية، مقتفيًا فى ذلك دون شك أثر المسعودى، مركز حكم الإقليم. لكنه يذكر أيضًا، فى الملخص المأخوذ عن ابن وصيف شاه، حادثة أخرى جرت فى قوص. لقد كانت تحتل عرش مصر آنذاك ملكة، اسمها دوليفه؛ وقد حاربت ضد أمير شمالى اسمه آيمين؛ ولم يتردد هذا الأخير فى الاستعانة بالعماليق، وهم غزاة أجانب انتهى بهم الأمر إلى احتلال مصر. وقد توزع الحظ طويلاً بين الملكة وعدوها: ونجحت، بفضل عون سكان الصعيد، فى إعادة فتح ممفيس، لكنها كانت تعوزها الحكمة، فلم تشأ الاكتفاء بحكم مصر العليا وحدها، واستأنفت الحرب وخسرت كل شىء: «لقد انتصر آيمين على دوليفه التى لحقت بها الهزيمة. وانسحبت الملكة إلى قوص؛ وطاردها العدو واحتل المملكة كلها. وعندما رأت دوليفه ما وصلت إليه الأمور، وعرفت بانسحاب

جيشها وعجز كهنتها وسحرتها عن تأمين الفوز لها، وتأكدت من الهزيمة، تجرعت السم».
ومرة أخرى كانت المدينة ملاذًا للملكة.

والحال أن المقريزى، فى بداية لمحته عن قوص، وبعد أن تحدث، وفقًا لابن وصيف شاه، عن تأسيس المدينة على يد شدات، يورد هناك أيضًا الروايات الخاصة بهذا الملك، والمأخوذة من الكاتب نفسه. والواقع أنه، قبل أن نترك هذا المجال الخاص بالأساطير الإسلامية الناشئة عن الذكريات القديمة، فإنه ليس مما ليست له أهمية أن نتوقف عند الأساطير التى تتعلق بهذا الفرعون. فوفقًا لكتاب «**أخبار الزمان وعجائب البلدان**»، نجد أن هذا الأمير الذى بنى أهرام دهشور فى الشمال وكذلك معبد أرمنت ومعبدًا [illegible] فى الإقليم الشرقى»، هذا المؤسس لقوص، كان عليه أيضًا أن يحارب على الحدود [illegible] «فلما كان الأحباش والسود قد غزوا جزءًا من البلد، أرسل شدات ضدهم [illegible] على رأس جيش قوى. وقد ارتكب الأمير مذبحة كبرى. ثم إن الأسرى الذين عاد [illegible] هذه الحملة قد أدخلوا فى خدمة الملك وبعد ذلك جرى اتباع هذه الممارسة باستمرار [illegible] المصريين؛ وبما أنه كان يجرى فى ذلك الزمن استخراج الذهب من المناجم، فقد كان يجرى استخدام الأسرى فى عمل المنجم وفى نقل الذهب، وكان يقيم لديهم، من أجل [illegible] الجنود الذين كانوا قد أسروهم». وقد أعاد المقريزى نسخ هذه الرواية بالكامل [illegible] معتبرًا دون شك أن لها صلة ما بتاريخ قوص. وبوسع المرء أن يجد أساطير إسلامية أخرى خاصة بالأزمنة الفرعونية وليست عديمة الصلة أيضًا بآفاق المدينة. مثال ذلك [illegible] الفرعون الذى رحل غربًا حتى المحيط وعاد عن طريق السودان والنيل، أو ذلك [illegible] الآخر، الذى سحره ساحر من أسيوط، والذى رحل للتجول فى الهند وأمر [illegible] بتمثيل صورة رحلاته على مقبرته. أمَا أن المقريزى، بعد ابن وصيف شاه والنويرى [illegible] استعاد هذه الأساطير فيما يتعلق بالمدينة، فإن ذلك يشير إلى أنه حتى العصر العربى [illegible] لاتزال هناك فكرة مشوشة عن استمرارية فى وضع البلد عبر التاريخ. فمما لاريب [illegible] هذا الإقليم الذى كانت قوص الآن عاصمته كان فى الزمن الغابر قلب إمبراطورية تمتد امتدادًا بعيدًا جهة الشمال؛ كما أنه كان التخم الحدودى الذى يحمى البلد من الغزوات القادمة من الجنوب، من بلاد السود. وقد انطلقت منه الحملات البعيدة للأعمال [illegible]

أو للفتح فى اتجاه النوبة؛ ومن هناك أيضًا، كان يتم التوجه إلى الغرب الغامض، وخاصة إلى الشرق، إلى بلاد پونط الأسطورية، أرض التوابل، التى كان يتم الذهاب إليها بحرًا بعد اجتياز الصحراء الشرقية. وهذه الصحراء الشرقية، هى ملكوت مين، إله قفط، كوبتوس آنذاك، المدينة التى تشكل مفترقًا وملتقى للطرق: وفى محاجر ومناجم وادى حمامّه، حيث كان الأسرى يساقون إلى العمل، كانت تجرى أيضًا عبادة إله قفط. وهنالك أيضًا كانت قفط سابقة لقوص. ومما لاشك فيه أن علماء عصر الإدفوى أو المقريزى لم تكن لديهم معارف علم تأريخى أو علم مصريات دقيق حتى يتسنى لهم من ثم تفسير الأساطير القديمة. لكنهم فهموها فهمًا مباشرًا، من خلال الحالة التى كانت لا تزال ماثلة أمامهم.

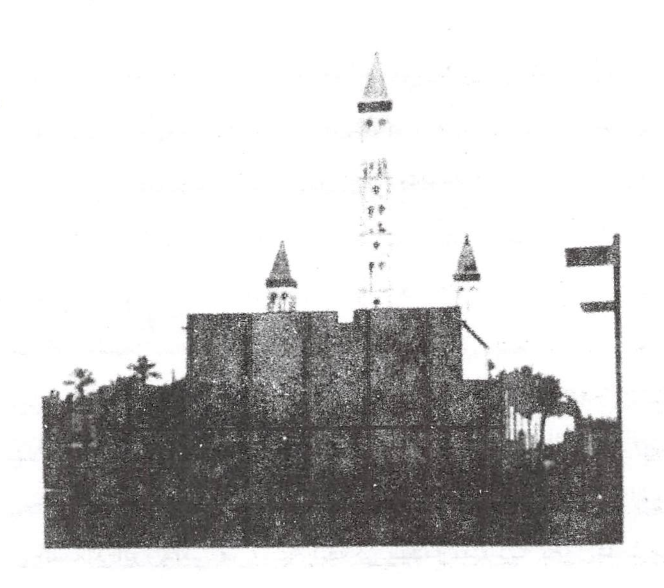
أبوللينوپوليس پارڤا

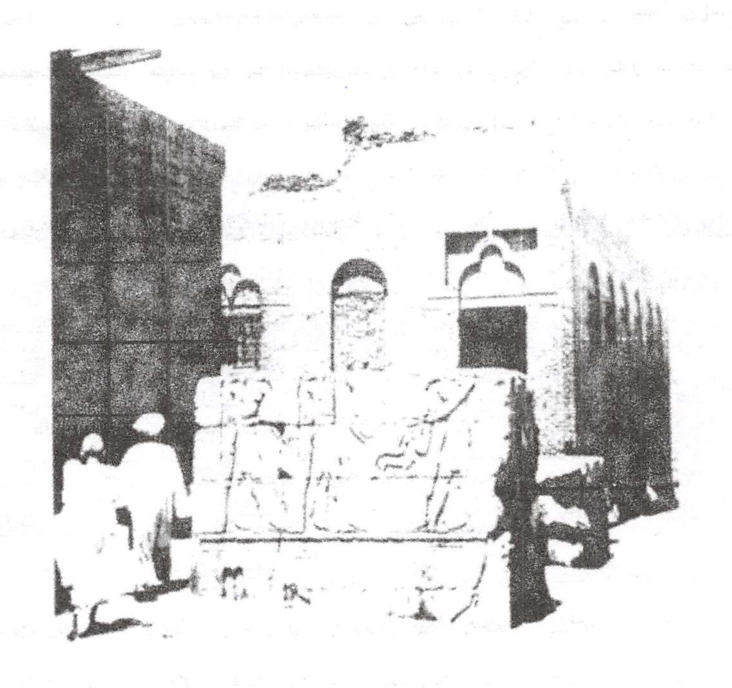
على أنه ليس مما لاطائل من ورائه الاستعانة بالتاريخ لفهم الأسطورة الإسلامية عن قوص. والحق أنها لاتفيدنا بالكثير عن الفترة القديمة لتلك المدينة الصغيرةالتى تحمل اسمًا قبطيًا. ومن جهة أخرى فإنه لم يجر أى تنقيب مستند استنادًا حقيقيًا إلى علم المصريات فى قوص. لم يتم العثور، من الإمبراطورية القديمة أو الجديدة، إلاّ على قليل من الآثار عديمة الأهمية والتى لا تشهد إلاّ على وجود المدينة وعلى عبادة إله قفط هناك أيضًا. أمّا أن المدينة قد حملت فى البداية اسم قسا أو قسى، الذى استمر حتى أيامنا تحت شكل طفيف الاختلاف، فإن ذلك يؤدى بلا مراء إلى تجريد جهود الاشتقاق الدءوبة فى العصر الوسيط من المعنى ، لكنه يمنح تاريخ البلدة استمرارية كبيرة. على أن هذه البلدة القليلة الشأن، سوف تبدأ، بشكل ما، تحت اسم أجنبى، فى أن تكون معروفة إلى حد ما : وهى تدين بهذا الاسم إلى البطالمة. فقد أراد السادة اليونانيون الجدد المتمركزون فى الإسكندرية أن يجعلوا من مصر وكالة تجارية تتوسط بين الشرق الأقصى والغرب وهو ما سوف تبقى عليه، مع بعض حالات الاضمحلال، حتى نهاية العصر الوسيط. ولم يكن للأمر أن يتم دون مصاعب، فقد كان هناك طريق غربى شبه الجزيرة العربية الذى سوف يكفل ثروة التجار المكيين، إلى جانب طريق الفرات، الذى سوف يترك فيما بعد بصماته على خلافة

بغداد. وهكذا، ففى الشطر الأول من القرن الثالث قبل يسوع المسيح، نجد أن بطليموس الثانى الفيلاديلفى، بوجه خاص، سوف يبذل جهدًا ضخمًا من أجل اجتذاب سلع الهند إلى اجتياز وادى النيل، وذلك عن طريق الاستكشافات وإنشاء موانئ على طول البحر الأحمر وإصلاح الدروب البرية القديمة؛ ولم يجر نسيان طريق القصير. وقد تم مد طريق آخر إلى بيرينيس. وشأنها فى ذلك شأن مدن الوادى الأخرى، فمن الواضح أن قوص قد استفادت أيضًا من هذا الجهد وكان لايزال بوسع مؤلفى كتاب «**وصف مصر**» أن يروا وجود ناوس (جزء داخلى من معبد يونانى) من البازلت الأخضر، أقامه بطليموس الثانى. ومع القرن الثانى، كان عمل البطالمة فى اتجاه الجنوب أكثر دأبًا : فقد كانت طرق آسيا مغلقة، وأصبحت المنافذ السورية لطريق الفرات غير خاضعة للسيطرة. ومن جانبها، تعلمت السفن المصرية اجتياز باب المندب والاستفادة من الرياح الموسمية. وقد تطورت التجارة وجرى تكليف حاكم الصحراء بمراقبة البحر الهندى. والحال أن آجاتارشيد الكنيدى، الذى كان آنذاك مربيًا لأحد أبناء إيفيرجيت الثانى، يشير آنذاك إلى قوص تحت اسم أپوللينوپوليس، وهو اسمها اليونانى، بوصفها واحدة من المدن الجديرة بالاهتمام فى مصر العليا : «بعد الإقليم المسمى تنتريت، تجىء المدينة التى تسمى أپوللينوپوليس، التى توجد فى جنوبها كوبتوس: ثم تجىء أليفنتين». ولنمر مرور الكرام على الوضع الجغرافى الغريب الذى توجد فيه قفط قياسًا إلى قوص؛ فلابد أن اليونانى لم يغادر الإسكندرية؛ لكن الشىء الأغرب هو الصمت الذى يلتزمه الجغرافى الرسمى تجاه طيبة؛ ومرجع ذلك هو أن العاصمة القديمة كانت ثائرة على السادة اليونانيين. وعندئذ يمكننا أن ندرك أنه إذا كانت قوص قد استفادت فى نموها من النهوض التجارى للإقليم، فإنها قد استفادت أيضًا من الرغبة السياسية، المعبر عنها من جهة أخرى فى كل مكان إلى حد ما آنذاك فى الإنشاءات الموجودة فى الوادى، وهى (الرغبة السياسية) المتمثلة فى اختزال مكانة طيبة عن طريق تطوير المعابد والمدن التى تحيط بها. وهذا هو ما يوضحه إنشاء المعبد الذى كان لايزال بوسع المسلمين افتراضه؛ وربما أصبحت قوص آنذاك فقط مركز مقاطعة مستقلة واتخذت اسم أپوللينوپوليس، مدينة آپوللو، المساوى اليونانى للإله هاروإيريس،

الذى جرى تخصيص المعبد له. وكان للمدينة إلهها ولم تعد تابعة لقفط - كوپتوس. وحتى أيامنا، لايزال قائمًا جزء من بوابات المعبد؛ وبوسع المرء أن يرى هناك خرطوشة الملكة كليوباترا الثالثة، زوجة إيڤيرجيت الثاني، التى ارتقت العرش بعده، وحكمت بالاشتراك مع ابنها سوتير الثانى؛ كما يجد المرء هناك أيضًا خرطوشة بطليموس إسكندر الأول، وهو ابن آخر لكليوباترا. كانت الملكة قد نصبته على العرش بعد أن أقصت عنه أخاه. وعلى الواجهة الأساسية، حيث يوجد تكريس المعبد وصورتا كليوباترا الثالثة وسوتير الثانى، كان بوسع المرء دائمًا أن يقرأ فى القرن التاسع عشر، إلى جانب النص الهيروغليفى، النقش اليونانى باسم المكرسين. وهكذا فقد جسد المعبد التطور الجديد للمدينة وإخلاصها دون ريب للملوك سوف يلجأ فيما بعد بقليل أحدهم، وهو سوتير الثانى، إلى تخريب طيبة المهزومة، عند عودته إلى السلطة، والسماح لقوص بنهوض أعظم. لكن المعبد يعيد إلى الأذهان أيضًا ذكرى ملكة قوية، ممثلة على النقوش، تعتبر مهيمنة حقيقية على السلطة التى تضطر مع ذلك إلى إشراك ابن مكروه فيها، هو سوتير الثانى. وإذا كان الجغرافيون المسلمون بوجه عام وابن دقماق بوجه خاص، لم يكونوا على علم بهذه الملابسات المختلفة، فإن بوسع المرء أن يتصور أنهم لم يكونوا يجهلون، وذلك بفضل النقش اليونانى الذى كان بوسع الأقباط قراءته، ذكرى الملكة كليوباترا وربما ذكرى نزاعاتها مع ابنها؛ ولكى يتم التوصل من تلك النقطة إلى تطبيق رواية «**أخبار الزمان وعجائب البلدان**» على قوص، لم يكن هناك غير خطوة كان على ابن دقماق أو أحد آخر قبله أن يخطوها. كما يمكن للمرء أن يتساءل، عندما يقرأ حكاية الملكة دوليفه التى جاءت للجوء إلى المدينة وتجرعت السم بعد أن علمت بهزيمتها وبأنها سوف تسقط فى أيدى عدو يدعمه الأجنبى، ما إذا كانت ذكرى كليوباترا الثالثة قد اجتذبت إلى قوص، فى الأسطورة، كليوباترا العظيمة نفسها التى آثرت الموت على الإذلال الرومانى. وألم يلجأ بطليموس سيزار الشاب فى وقت من الأوقات إلى مرافئ البحر الأحمر؟ وقبله، ألم تعش آرسينوى الأولى، زوجة الفيلادلفى، منفية فى قفط ؟

إننا نقدم هذه التفسيرات على سبيل الافتراض. ويترتب على ذلك، بين نتائج أخرى، أن الأسطورة الإسلامية عن قوص، لم تنقل جاهزة من الروايات اليونانية التى وصلت





بقايا المعبد البطلمى

إلى المسلمين من خلال الوسيط القبطى، بل ولدت شيئًا فشيئًا، بقدر تطور المدينة من جديد وصوغها من ثم تاريخًا بدءًا من عناصر من التراث الأسطورى المرتبط بالتفاصيل المتخيلة للآثار الآركيولوچية التى لاتزال مرئية .

الماضى الرومانى

لم تحتفظ قوص المسلمة إلاّ بالقليل من الذكريات التى خلفتها أپولليناپوليس الرومانية. فقط تعين على المدينة أن تبقى على ما كانت عليه فى العصر اليونانى: بلدة متوسطة الحجم عرفت الازدهار الهادئ الذى عرفته الولايات الخاضعة لـ «السلام الرومانى». وقد تطلب السلام الرومانى من جهة أخرى تهدئة تمهيدية تعين فيها من جديد الهجوم على طيبة والاستيلاء عليها، وهو ما حدث أيضًا مع قفط - كوپتوس، الأمر الذى من المحتمل أنه كانت له آثار سعيدة على تطور قوص - أپولليناپوليس. والواقع أن أپولليناپوليس تصبح منذ ذلك الحين أيضًا، فى نظر سترابون، محطة رئيسية لطريق القصير وبيرينيس، وإن كانت أقل أهمية من كوپتوس. وإذا كان بلينى لايرى أن من المفيد ذكرها إلى جانب قفط، فإن كلود بطليموس، الأوسع علمًا، يقدم إحداثياتها فى كتابه عن الجغرافيا. وهى أيضًا الڤيكوس أپولونوس فى خط رحلة أنطونين. وقد استأنف الرومان سياسة اللاجيين التجارية فى الإقليم. وطريق بيرينيس الذى يحتمل أنه كان مهملاً إلى حد ما فى أواخر العصر اليونانى، إنما يصبح من جديد الشريان التجارى الرئيسى للجنوب ويتفوق، ببطء، خلال هذه القرون الثلاثة الرومانية الأولى، على طريق القصير، وذلك بسبب مصاعب الملاحة فى البحر الأحمر: وعلى مسافة أبعد جنوبًا، كانت عدن مدينة رومانية. وكان استغلال الموارد المعدنية هو النشاط الآخر الذى أنعش الصحراء الشرقية، من مناجم الزمرد القريبة من بيرينيس إلى محاجر مونس كلاوديانوس للرخام الإمبراطورى والذى كان ينقل على النيل عند قنا - كاينيپوليس. ويقدم نصان عن تنظيم خط السير وصفًا كان بالإمكان فهمه فورًا من جانب الكتاب المسلمين لو كانوا قد اطلعوا عليه. وأحد هذين النصين لكايوس يوليوس سولينوس،

وهو كاتب من القرن الثالث. وهو يوضح «كيف يمكن للمرء الانتقال من إسكندرية مصر إلى الهند. فعلى نهر النيل، تتم الملاحة حتى كوپتوس، اعتمادًا على الرياح الموسمية. ومن هناك، تتم رحلة برية حتى هيديريوم. وبعد عدة محطات، يصل المرء إلى بيرينيس حيث يوجد ميناء على البحر الأحمر».وهذه الملاحظات الإضافية مأخوذة عن سترابون: «في البداية، يسافر التجار، الراكبون الجمال، ليلاً، حاملين الماء معهم. ويتحركون استرشادًا بالنجوم، مثلما يفعل البحارة؛ وقد جرى الآن حفر آبار ذات عمق غائر: بل وجرى إنشاء خزانات لجمع مياه الأمطار، على الرغم من أنها نادرة في تلك الأماكن. ومدة اجتياز الطريق ما بين ستة وسبعة أيام. وفي فضاء هذا البرزخ توجد مناجم الزمرد والأحجار الكريمة الأخرى التي يستخرجها الأعراب عن طريق حفر قنوات تحت الأرض جد عميقة». لكنّ الكتاب المسلمين لم يهملوا هذه الصناعة ولا المشكلات التي تثيرها مع القبائل البدوية في الصحراء الشرقية: ويكتب المقريزي عن قبائل البجه : «قبل ومنذ الإسلام، غالبًا ما كانوا يحدثون الضرر في الجزء الشرقي من صعيد مصر حيث دمروا ما لا آخر له من البلاد. وقد خاض الفراعنة الحرب في بلادهم ثم عقدوا الصلح معهم، بسبب حاجتهم إلى المناجم، أما الروم، عندما كانوا سادة لمصر، فقد سلكوا المسلك نفسه. ولايزال بوسع المرء اليوم أن يرى في المنجم شواهد لاشك فيها على إقامة الروم». لكن بدو إقليم المناجم لم يمثلوا خطرًا إلا في الشطر الثاني من القرن الثالث الميلادي، وكانت هناك أخطار أخرى تزعج الإقليم، لايبدو مع ذلك أنها قد أثارت دهشة الكتاب المسلمين. ففي أقصى الجنوب، بينما كانت قوة آكسوم تتعاظم وكان هذا الشكل الأول للإمبراطورية الأثيوبية يهدد السلطة القائمة في مصر، نجد أن الحدود الجنوبية لمصر، على مسافة أبعد شمالاً، لم تكن تتجاوز أسوان إلا في فترات قليلة. ولم تكن الحاميات الرومانية تشكل غير سد هزيل، غالبًا ما يتم اجتياحه أمام اندفاعات شعوب الجنوب. وهكذا ففي الشطر الثاني من القرن الثالث، تعين تحرير پتوليمايس، منشا اليوم، الواقعة على مسافة قصيرة من جنوب أخميم، وقفط – كوپتوس، من إمبراطورية البدو. ومن المرجح أن قوص كانت على الأقل مهددة بالمثل. وقد كان الخطر جسيمًا كما أن فلاحي الأقاليم المعزولة كانوا مستعدين بالفعل للتحالف مع أي قادم جديد قادر على تحريرهم من النير الضريبي الروماني. وفي الشرق، أخيرًا، فإن پالميرا، الأخت

المنافسة فى استغلال التجارة الشرقية، كانت ترسل تجارها حتى قفط، تلك المدينة شبه العربية؛ وسوف يرمز تدخلها فى الشئون المصرية إلى بداية انحطاط الإسكندرية، وسوف يسهم، من ثم، فى تحويل هذه التجارة صوب طرق أخرى.

ولم تكن أپوللينوپوليس الرومانية مدينة صغيرة أقل ازدهارًا؛ وقد ورثت قوص المسلمة من عمائرها أطلالاً أعادت توظيف عناصرها فى عمائرها هى. إن الأعمدة الرومانية من الجرانيت الأشهب أو تلك التى من الجرانيت الأخضر، والقادمة بلاشك من المحاجر القريبة من وادى الفواخر لاتزال موجودة إلى اليوم، حيث أعيد استخدامها فى مسجد العمرى، أو فى مسجد محمد كرادس الصغير؛ كما حدث استخدام مماثل فى تيجان الأعمدة. هذا إن لم يصل الأمر إلى حد استخدام ما يبدو أنه هيكل نذور رومانى صغير أعيد توصيفه كعنصر زخرفى، لايزال مركبًا فوق محراب مقام شهاب الدين. إن كل فترة من فترات التاريخ قد تركت «طبقتها» فى تربة المدينة ولابد أن التربة المسلمة لم تكن أعلى كثيرًا من التربة الرومانية والبيزنطية. وقد حدث أنه تم القيام باكتشافات آركيولوچية أدت آنذاك إلى التذكير بالماضى الرومانى. فقد كتب المقريزى: «فى شهر رمضان من سنة ٦٧٢، قدمت للسلطان بيبرس عملات نحاسية عثر عليها فى قوص، من خلال حفر الأرض. وقد تناول هذا الأمير إحدى هذه العملات التى كان على أحد وجهيها رسم ملك واقف، يمسك باليد اليمنى ميزانًا وباليد اليسرى سيفًا. أما الوجه الآخر فقد كانت عليه رأس ذات أذنين كبيرين وعينين مفتوحتين. وقد أحاط نقش سرى بمدار العملة، فك سره راهب يونانى وأثبت أن هذه العملة عمرها ألفان وثلاثمائة سنة. وعلى أحد جانبيها نقرأ هذه الكلمات : أنا، الملك جاليان، أمسك فى يدي اليمني بميزان العدل والسخاء، لمكافأة أولئك الذين يطيعوننى، وأمسك فى اليد اليسرى بالسيف، لمعاقبة أولئك الذين يقاومون أوامرى. أما الوجه الآخر فقد كتب عليه : أنا الملك جاليان، أذناى مفتوحتان لكى أسمع شكاوى المقهورين، وعيناى مفتوحتان لكى أرصد كل ما يتصل بمصالح مملكتى». ونرى أن الماضى الرومانى قد جرى رده إلى الوراء، إلى الأزمنة الفرعونية. فهل تم الحفاظ أيضًا على ذكرى العمائر ؟ اليوم يقال إن الحمامات الرومانية القديمة موجودة تحت شارع البشيات. ويشار إلى موقع الآبار القديمة المردومة وآبار أخرى، سوف يكون من المجازفة

تحديد تاريخها، لاتزال مستخدمة. كما يشار باسم «الرومانى» إلى بئر دائرية كبيرة، جد مثيرة، كائنة بالقرب من قيسارية المدينة. ولن ندهش إذا ما رأينا هنالك أيضًا أن الأسطورة قد استولت على هذه الآثار التى ترجع إلى الماضى، بما يؤدى إلى جعل خزانات المياه القديمة آبارًا رومانية .

من ديوكليتيانوپوليس إلى KÔS

إن الذكرى الرومانية هى أقل عرضة للنسيان فى الربع الشمالى - الشرقى من المدينة، والذى يسكنه المسيحيون بشكل أخص. إلا أن ما من شأنه أن يدهش مسيحيى قوص هؤلاء، الذين كانوا حتى بداية هذا القرن لايزالون، عند تجديد بيوتهم، ينقشون على الساكف المزخرف للأبواب، تاريخ التجديد وفقًا لعصر الشهداء، أن يقال لهم إن مدينتهم قد غيرت اسمها فى أواخر القرن الثالث. لتحمل تحديدًا اسم الإمبراطور المفضوح: ديوكليتيان. فالواقع أن أپوللينوپوليس بارڤا تصبح عندئذ ديوكليتيانوپوليس. ويمكن للمرء أن يخمن أن هذا التغير للاسم ليس عديم الارتباط بالتمرد المعادى للإمبراطورية والمعادى، فى الواقع، للرومان، من جانب جماهير الأقاليم المعزولة فى عام ٢٩٦. إن طيبة وقفط خاصة، حيث كانت تصل من الشرق، مع التجار، الأفكار المانوية والدعاية الفارسية، قد جرى تدميرهما جزئيًا. فهل يجب على المرء أن يفترض أن قوص كانت، بالفعل، نقطة ارتكاز للقوات الموالية للسلطة ضد الريف المتمرد ؟ إن ذلك هو ما سوف يحدث غالبًا أيضًا فى العصر الإسلامى. ولا يبدو من جهة أخرى أن المدينة قد حازت بحكم ذلك أهمية أكبر : فقد ظلت نقطة انطلاق التجارة التى واصلت السير نحو بيرينيس؛ ثم إن أمن الإقليم قد تعرض للتهديد. ففى الجنوب كان خطر البليميين أقل فأقل عرضة للاحتواء. وكان ديوكليتيان هو أول من وافق على أن يدفع إتاوة للبرابرة حتى يلتزموا السكينة: وقد خلف بذلك للحكام المسلمين أسلوبًا غريبًا لشراء حسن سلوك جيرانهم، كما خلف لهم الكلمة التى انتقلت إلى العربية والتى كانت تشير إليه، «الباكتوم» (البقط). لكن المعاهدات كانت

قليلة الفاعلية. وكانت الغزوات عديدة إلى أن أمكن فى بداية القرن السادس رد البليميين من جانب جيرانهم النوباد فى الصحراء الشرقية. وقد أدى وجود البليميين إلى وقف خط الاتصال التجارى فى اتجاه موانئ البحر الأحمر. وعلى مدار زمن طويل، كان شريان الحياة ناضبًا. وكان لابد لقوص أن تعانى من ذلك كما عانت منه قفط. ولم تكف المدينة عن أن تكون بلدة صغيرة مصرية أساسًا دون شك. ولابد أن عدد المقيمين البيزنطيين كان ضئيلاً جدًا إذا ما حكمنا فى هذا الأمر استنادًا إلى العدد الهزيل من البرديات اليونانية التى وصلت إلينا والتى تذكر ديوكليتيانوپوليس، أو، دون تمييز، اسم أپوللينوپوليس القديم. إلا أنه لابد للمرء مع ذلك من ملاحظة أنه كان فى ديوكليتيانوپوليس فى القرن الرابع موظف مسئول عن الأسطول؛ ومن ثم فقد كانت المدينة بالفعل ميناءً على النيل، لنقل القمح، وربما القوات. وعشية الغزو الإسلامى، يشار إلى ميناء قوص فى النصوص القبطية. لكن المدينة كانت آنذاك قد استعادت، منذ أكثر من قرن، على مايبدو، اسمها المصرى الذى كان يكتب ساعتها KÔS (قوص) والذى لن يحاول الفاتحون تغييره.

السوابق المسيحية

لم يحتفظ التراث القوصى، مسيحيًا كان أم مسلمًا، بذكريات كبيرة عن هذه القرون الثلاثة التى سبقت الفتح الإسلامى. لكن ماتعرفه الطائفتان حتى اليوم، هو أن قوص كانت مدينة مسيحية عامرة بالكنائس. ومن المؤكد أن قوص كان لها أسقف منذ القرن الخامس: ونحن نجده بين أعضاء مجمع إفسس الذى شجب الأفكار النسطورية، فى عام ٤٣١. وسوف تظل الطائفة المسيحية مهيمنة فى قوص ونواحيها حتى العصر الفاطمى على الأقل. وعلى هذا الأساس المسيحى، الماثل دائمًا، وبالنسبة لنا، غير المعروف دائمًا، سوف تتطور الجماعة الحضرية المسلمة. وإذا كان السيناكسير العربى لمصر العليا يجىء، فى تعداده الأخير، من إقليم قفط بين القرنين الثانى عشر والثالث عشر، فإن بوسع المرء أن يتصور أن الطائفة المسيحية فى قوص. والتى كان عليها، كما سوف نرى، أن تسهم بنشاط فى حسن إدارة

العاصمة الإقليمية، قد ظلت جماعة جد حية، ووفية لماضيها. وهي لم تحتفظ إلاّ بالقليل من الأشياء عن بدايات المسيحية في قوص. وعلى الأكثر، يجرى الاحتفال، في ٧ توت (٤سبتمبر)، بذكرى عائلة من ستة شهداء منحدرين من نواحي المدينة، كانوا قد أعلنوا إيمانهم في قوص، وجرى إعدامهم قرب الإسكندرية. إلاّ أنه قد جرى الحفاظ على ذكرى توسع الدين الجديد في اتجاه مختلف آفاق المدينة: نحو النوبة والجنوب؛ ونحو الشرق أيضًا وبلد بيرينيس. وألا نشهد احتفالاً في ٢٢ كيهك (٣١ ديسمبر) بقديس يدعى باباناس، يحمل لقب أسقف عيذاب، مع هذا التعليق «إن آباءنا يرعون هذه الأسقفية منذ البدايات حتى يتسنى للتجار وللبحارة الذين يسافرون على البحر الأحمر أن يشاركوا هناك في تناول القرن المقدس»؟. وإذا كان اللقب يبدو مستعارًا من فترة قريبة، هي القرن العاشر على الأقل، حيث تتأكد الأهمية الجديدة لعيذاب، فإن السياق اليوناني لحياة القديس لايسمح بالشك في وجود أسقفية بيرينيس هذه، في الزمن الكبير لتلك التجارة، أي قبل القرن السادس. كما أن محاجر الصحراء الشرقية قد عرفت نساكها. إلا أنه قد جرى الاحتفاظ بالأحرى بذكرى زهاد الصحراء، جبل الضفة اليسرى بين طيبة ودندرة. بل ربما تم هناك تأليف السيناكسير في نسخته الخاصة بمصر العليا في هذه الأديرة الواقعة بين نقادة وقمولا، «في غرب قوص»، كما كان يقال آنذاك. وألا يمكن للمرء أن يتصور أن البطريرك بنيامين، عشية الغزو الإسلامي، قد لجأ إلى هذه الأديرة عندما قام، وفقًا لسيڤير الأشمونيني، بالرحيل، عبر الصحراء، عن الإسكندرية عندما نزل إليها البطريرك الذي فرضته بيزنطة، وذهب إلى قوص؟. وفي العصر الفاطمي، يدرج أبو صالح (القرن السادس / الثاني عشر) في قائمة واحدة كنائس قوص وأديرة الغرب. ولا يجب أن ننسى أن الطائفة المسيحية في المدينة قد حافظت بالكامل على ذكرى نساك الصحراء. فهل يمكن تصور أن المسلمين كانوا على علم بها هم أيضًا ؟ وهل يجب افتراض ذكرى غائمة ما من هذا النوع عند الأولياء المسلمين الذين انسحبوا إلى الصحراء وواصلوا حياة النساك المسيحيين القدماء ؟ وهل يجب على المرء أن يعتقد أن أبا العباس الملثم، ولي قوص، في القرن الثالث عشر، عندما كشف للتجار مستقبل تجارتهم في البحر الأحمر، قد واصل الوظيفة الكهنوتية التي كان



تاج عمود قبطى صُوِّرَ فى عام ١٩٦٦ قرب بقايا المعبد

يقوم بها سلفه البعيد بابا ناس فى قفط، الذى «كان علمه يخترق الواقع وكان يعلن أمورًا عديدة قبل وقوعها، بينما كان ربابنة السفن يهرعون إليه ويطلبون بركته» ؟ وهل يجب السعى إلى المضى إلى مسافة أبعد والاجتهاد فى التعرف، كما فى الأقصر، تحت شيخ غامض من شيوخ زماننا، على قديس مسيحى جرت أسلمته ؟. وسوف يكون من المغرى مماثلة الشيخ أبو ليف الذى لا نعرف حكايته ولا كيف يمكن تفسير كنيته الغريبة، بالناسك الذى وهب اسمه لدير أبو ليف، وهو من اتباع القديس بيسينتيوس، على ما يبدو. لكن ذلك لا يمكن أن يكون غير افتراض. والحال أن الذكريات التى كان من الممكن أن تتوافر لدى مسلمى قوص فى العصر الوسيط عن الماضى المسيحى لمدينتهم قد تجسدت فى الكنائس التى كانت لاتزال موجودة والتى أعد أبو صالح قائمة بها؛ ولم يكن هناك غياب للنزاعات. واليوم لا يوجد من كنائس الماضى غير كنيسة واحدة: هى كنيسة سان ايتيان؛ ويعتقد المسيحيون والمسلمون أنه لابد أن عددًا من المساجد قد قام فى مواقع الكنائس التى اختفت. ويقال ذلك بالنسبة للمسجد العَمرى الكبير، وبالنسبة لمساجد أخرى، أحيانًا دون برهان. إلا أنه لابد من الاعتراف بأن تخطيط بعض العمائر الإسلامية يبدو متأثرًا تأثرًا شديدًا بتخطيط العمائر المسيحية.

الفصل الثانى

قبل الازدهار (الفترة قبل الفاطمية: ٢٠-٣٥٨/٦٤١-٩٦٩)

فى ذلك العام العشرين للهجرة (٦٤١ لميلاد يسوع المسيح)، حيث كانت القوات المسلمة تواصل شيئًا فشيئًا فتح البلد، وبينما كان المجهود الرئيسى يتركز على الدلتا والأقاليم المطلة على البحر، جرى توجيه قوة إلى مصر العليا والحدود النوبية. والحال أن جنود الدين الجديد، ربما لجهلهم فى البداية بوجود الفيوم لدى زحفهم، كما تذكر ذلك إحدى الروايات، إنما يتجهون، بأمر عمرو بن العاص، إلى أخميم والصعيد، لاحتلال البلد. ولا شك أن هذا الاستحواذ كان سريعًا؛ ويمكن الظن بأن سلطات الجنوب قد تخلت (عن البيزنطيين) بسرعة بالغة، ولم يكن لدى فلاحى الأقاليم المعزولة من مبرر لأن يستقبلوا المسلمين استقبالاً مختلفًا عن الاستقبال الذى أبدوه فى الماضى لقادمين جدد آخرين.

مسجد عمرو فى قوص

إلى هذه الفترة، وبشكل أدق إلى فاتح مصر، عمرو، ينسب التراث القوصى تأسيس المسجد الكبير، الذى لا يزال يسمى إلى اليوم بالمسجد العمرى. والحال أن واجهته التى ترجع إلى القرن الماضى ومنارته الأحدث أيضًا تهيمنان على سوق المدينة. وفى دشنا، فى الشمال، وفى أسوان، فى الجنوب، يجرى الانتساب إلى عمرو أيضًا. ومن المعروف

أن بالإمكان جـمع الكثيـر مـن المـزاعم الأخـرى من هذا النوع فى بقية مصر ، من أسيوط إلى بلبيس والإسكندرية . كما يجرى الاعتراف أيضًا اليوم فى قوص بأن تسمية «العمرى» هذه لا تشير إلا إلى قدم المبنى. ومسجد قوص، شأنه فى ذلك شأن مسجد عمرو ذى الاعتبار فى القاهرة القديمة، هو مبنى تعرض للتجديد على مر العصور؛ وقد ترك الفاطميون والأيوبيون والمماليك والعثمانيون والمحدثون فيه آثارهم. وكمـا فى القـاهرة القـديمـة، لم يبق شىء من المبنى الأول وعلاوة على ذلك فإن المرء لا يمكنه أن يرصد بدقة أى عنصر ينتمى إلى الفترة السابقة على الفاطميين. لكننا لا نعتقد مع ذلك أن من المناسب أن نستنتج من ذلك اختراع هذه الرواية فى زمن ازدهار المدينة. ويذكر المقريزى محراب مسجد قوص بين المحاريب التى حدد صحابة النبى وجهتها. ووجود مكان للصلاة للمسلمين ليس فيه أى شىء غريب فى مدينة كان على مرفأها أن يخدم منذ البداية السادة الجدد. ومن ثم فإنه يبدو أنه كان هناك معسكر لحامية، وقت مبكر جدًا دون أن يتسنى لنا ذكر تحديدات أكبر.

وحتى إذا ما تم التحقق يومًا ما من هذه الافتراضات، فلن يكون هناك مفر من الاعتراف بأن درايتنا بقوص فى القرن الأول للإسلام لن تصبح من جراء ذلك أكثر زيادة. فقوص آنذاك ليست غير مدينة صغيرة، وإن كانت مهمة إلى حد ما. والمركز الإسلامى الكبير فى ذلك العصر هو أسوان. ولم تكن قوص بعد ذات تاريخ خاص بها ولا حتى ذات دور محدد بشكل واضح؛ وقد تأثرت بتقلبات أحوال الصعيد الأعلى برمته. وقد أدى إدماج الإقليم فى بلاد الإسلام آنذاك إلى تسليط ضوء جديد على المشكلات القديمة التى واجهها حكام مصر القديمة ومصر العصر الوسيط باستمرار فى الصعيد، حدود الجنوب، السهل الخصيب المعرض لاشتهاءات الرحل؛ كما انبثقت مصاعب أخرى، أكثر ارتباطًا بطبيعة الإمبراطورية الإسلامية نفسها. وقبل أن نستحضر الشىء القليل الذى نعرفه عن المدينة فى تلك العصور التى يكتنفها الغموض، لن يكون مما لا طائل من ورائه تحليل ذلك الوضع الذى يمتزج فيه القديم والجديد. فهو ما سوف يرثه عنها ولاة قوص بعد انحدار مكانة أسوان .

مولد الصعيد الأعلى المسلم :

الحدود النوبية

كان على الفاتحين المسلمين أن يدركوا بسرعة بالغة أن الصعيد الأعلى لايزال تخمًا حدوديًا لبلاد النوبة. ومنذ وقت طويل لم يكن الحاجز أكثر إحكامًا. ويقال إن عمرو قد وجد، لدى وصوله، الكثير من النوبيين فى مصر وأنه وعد رعاياه الجدد بألا يسمح لهم (للنوبيين) بالإقامة أكثر من ذلك فى البلد. والواقع أنه لم يكن هناك من مبرر لوقف الفتح عند أسوان؛ وكان فتح النوبة المسيحية هو التتمة المنطقية لفتح مصر، حتى وإن كان النوبيون قد اعترفوا بالمسلمين سادة جددًا للبلاد. وهكذا، فمنذ البداية، جرى، تحت قيادة عبد الله بن سعد الذى عهد إليه، وفقًا لابن عبد الحكم، شأن مصر العليا، جرى تنظيم غارة ضد النوبة. ونفهم، من خلال تحفظ المؤرخين المسلمين، أن اللقاء الأول كان فظًا. وأمام هذا الفشل، جرى الاستمرار فى شن غارات دورية ضد النوبيين، «كما ضد البيزنطيين»، وهو ما لم يحدث دون رد. وهكذا، فعندما صار عبد الله بن سعد واليًا فى الفسطاط محل عمرو، قاد بنفسه حملة، فى عام ٣١ / ٦٥٢، تمكنت على مايبدو من التغلغل حتى دنقلة. وقد جرى عقد اتفاق سوف يحدد العلاقات بين الطرفين لزمن جد طويل : والنص الذى أورده المقريزى حول الاتفاق يستعيد على الأقل روحه؛ فقد نص على عدم العدوان، وعلى إمكانية الانتقال من بلد إلى آخر مع ضمان سلامة المسافرين وإن كان لايكفل حق الإقامة. كما كان على النوبيين أن يتعهدوا برد العبيد الهاربين. وقد تعهدوا بأن يسلموا كل سنة ثلاثمائة وستين عبدًا إلى والى أسوان، لحساب الخزانة العامة وأربعين عبدًا إلى والى الفسطاط لحساب بيته الخاص. وفى مقابل ذلك سوف يحصلون على مؤن غذائية. وكما لاحظ البلاذرى فإن هذا الاتفاق لم يكن لا إقرارًا لجزية، لأن النوبة لم تكن مفتوحة، ولاصلحًا، لأنه لم يجر التخلى رسميًا عن هدف فتحها؛ لقد كان هدنة لامعاهدة؛ لقد كان «البقط»، الباكتوم اليونانى - الرومانى. وكان على النوبيين أن يطالبوا بمواصلة تزويدهم بالمؤمن الغذائية، جد الثمينة فى بلادهم؛ وقد قبلوا فى المقابل تقديم العبيد الذين كانوا أحرارًا فى الخروج لخطفهم

حيثما شاءوا. كما يمكن تخمين أن جنود الحملة، كما كانت تلك هى الحالة بعد ذلك بوقت طويل فى ظل الأيوبيين، قد شهدوا على الطبيعة فقر البلد. وكان من الأنسب مواصلة دفع الباكتوم، وشراء السلم به واستخلاص المورد الوحيد الثمين من البلد : العبيد. وقد سمحت المعاهدة تحديدًا بشراء العبيد من النوبة: وقد حظر فقط خطف العبيد من جانب التجار المسلمين بأنفسهم، وهو بند، وَفْقَ «**تاريخ البطاركة**»، لم يكن محل احترام دائمًا.

وقد تأسست العلاقات دائمًا على هذا الأساس. ويذكر البلاذرى أن المسلمين، فى عهد الخليفة المهدى، نحو منتصف القرن الثانى، مع مواصلتهم تقديم القمح فى مقابل العبيد، سوف يرفضون منذ ذلك الحين فصاعدًا تقديم النبيذ والملابس والجياد. وقد زعم النوبيون أن ذلك قد حدث فى ذات الزمن الذى يقال إنهم قد حصلوا فيه على تصريح بعدم دفع جزيتهم على شكل عبيد إلا كل ثلاث سنين، زاعمين أنهم لايستطيعون أن يخطفوا كل سنة كل ذلك العدد المطلوب من العبيد لتسليمهم إلى المسلمين. والحال أن البلاذرى الذى يكتب فى الشطر الثانى للقرن الثالث / التاسع، إنما يشكك فى هذا الزعم «المتأخر». والواقع أن المقريزى يرجع هذا التصريح إلى بداية القرن الثالث لأن «البقط» لم يكن يسلم بصورة منتظمة فى تلك اللحظة وكان موضع إعادة نظر. ولابد أن النزاعات قد ثارت أكثر من مرة وأن ما نجده عند المؤرخين هو صداها. ويصف المسعودى دفع البقط بوصفه مناسبة احتفالية جد مرتبة. وقد ارتفع عدد العبيد فى زمنه : إلى ثلاثمائة وخمسة وستين للخزانة العامة، وإلى أربعين لوالى الفسطاط، يضاف إلى ذلك ٢٠ لوالى أسوان و ٥ لقاضى المدينة و١٢ لشهود العقد الذين يساعدون والى أسوان والقاضى عند تلقيهما الجزية. فهل يجب أن نستنتج من ذلك أن الصعيد قد تحول من مكان حدودى إلى مجرد طريق مرور لهذه التجارة البشرية عالية الأهمية ؟ من المؤكد أن تجارة العبيد لابد أنها كانت مزدهرة إذا ماحكمنا على ذلك استنادًا إلى الوزن المهم للوحدات السوداء فى الجيوش الطولونية والإخشيدية، وقد عرف الصعيد الأعلى بالفعل شخصية الجلاّب التى سوف نصادفها كثيرًا فيما بعد. ومن جهة أخرى فقد ظل النوبيون دائمًا عدوًا وكان هناك سعى إلى إزعاجه قدر الإمكان دون الاضطرار إلى اللجوء إلى الحرب. وقد اشترى أغنياء أسوان المسلمون أراضى على

الجانب الآخر من الحدود، انتزعت من سلطة الملك النوبى؛ وكما يوضح المقريزى، فقد جرت الاستفادة من المشكلات السياسية التى كان يواجهها وجرى حفز خصوم له. وكانت حامية القصر الإسلامية محل رعاية فائقة. والواقع أن ملك النوبة المسيحى قد تمكن من العثور على ذرائع أو أسباب وجيهة للتدخل. وقد أدى سجن البطريرك فى الفسطاط فى مستهل القرن الثانى / الثامن، وكذلك غارات النوبيين المبيعين عبيدًا، إلى حفز حملة عسكرية. وفى أوائل القرن الثالث للهجرة، عندما جاء الخليفة المأمون إلى مصر، كانت الصلات مقطوعة دائمًا مع الأمراء النوبيين، بعد أربع عشرة سنة من العداوة. والحال أن التدخلات المسلمة التى كان لابد لها، كما سوف نرى، أن تتم خلال القرن بين النيل والبحر الأحمر ضد رُحّل البجه الذين عاشوا هناك، قد أتاحت أيضًا الفرصة لإشعار النوبيين بالقوة الإسلامية. ويبدو أن القرن الرابع / العاشر خاصة كان فترة متوترة. وقد هوجمت الواحات منذ عام ٣٣٩ / ٩٥٠-٩٥١، ثم يذكر المقريزى غارة نوبية فى عام ٣٤٤ / ٩٥٥ أعقبها رد من جانب السلطة الإخشيدية التى تحكم الفسطاط : وقد تغلغت القوات المسلمة حتى إبريم واقتادت مائة وخمسين أسيرًا إلى العاصمة. وعادت الكرة من جديد فى عام ٣٥٢ / ٩٦٣، وكانت سلطة الإخشيديين مهددة من جانب الفاطميين وكان فيضان نيلىّ سيئ قد جر المجاعة إلى النوبة : ويغزو الجيش النوبى الصعيد الأعلى حتى أخميم، مدمرًا كل شىء فى طريقه، ولابد أن قوص لم تكن استثناء. ويحتمل أن الفاطميين لم يكونوا من جهة أخرى بعيدين عن هذه الهجمات النوبية على الصعيد.

المسيحيون والضرائب

بينما كانت تترسخ فى المجريات الواقعية فى الجنوب هذه الحياة الحدودية المكونة من علاقات تستند إلى المصلحة ومن توترات، كان على الفاتحين المسلمين تنظيم البلد. وبما أنه كان تخمًا، فإنه يبدو أنه كان جديرًا باهتمام أكبر من جانب الخلفاء؛ ومنذ البداية أيضًا، فإن تعيين عبد الله بن سعد فى مصر العليا وقصر سلطة عمرو على مصر السفلى، إنما يشيران إلى هذه الوضعية الخاصة. ومن الواضح أن المؤسس المزعوم لمسجد قوص

لم تكن له بلا ريب أية سلطة مباشرة على المدينة. وسوف يواصل الخلفاء فيما بعد تعيين ولاة لأسوان. وفيما عدا ذلك فإن نظام الاستغلال الضريبى، الموروث عن بيزنطة، لا يتميز عن النظام الذى كان معمولاً به فى الأماكن الأخرى. وسرعان ما أدرك مسيحيو الأقاليم المعزولة ذلك. وقد حفظ لنا ابن عبد الحكم المغامرة ذات الطابع الروائى لذلك الثرى الصعيدى الذى لم يشأ تسليم ثروته إلى المسلمين؛ لقد كانت لديه خزانة مخبأة وقد اختص بسرها راهبًا من سيناء أفشاه مكرهًا. ولن تتأخر التمردات. ونحن نعرف أنه إذا كان المقريزى لايشير إليها قبل القرن الثانى، فإن برديات عربية من الأقاليم المعزولة ترجع إلى عامى ٧٨ / ٦٩٧ و٩٣ / ٧١٢ تشير بالفعل إلى تمردات سابقة ضد عبء الضرائب. ولابد أن بدايات القرن الثانى كانت جد قاسية ويمكن تصور أن فلاحى الأقاليم المعزولة قد أبدوا من جديد، مثلما أبدوا فى الأزمنة الغابرة، تحت الهيمنة الرومانية، سلبية بل وارتياحًا تجاه ضغط نوبى أحسن تنظيمًا، أيًا كانت ذريعته. وبعد تعداد عام ١١٢ / ٧٣٠، والذى قاد والى الفسطاط المسلم إلى الوجود فى الصعيد على مدار ستة أشهر لتحديد وعاء الضريبة، نشب التمرد القبطى الكبير لعام ١٢١ / ٧٣٩ والذى اجتاح مصر العليا وتم إغراقه فى الدماء. وفيما بعد، لايبدو أن الصعيد قد ارتبط بالتمردات الأخرى فى الدلتا. والحال أن تخفيف الضرائب وبداية عمليات التحول إلى اعتناق الإسلام، والتى تحفظ نقوش المقابر أثرها، سوف يجعلان الموقف أقل خطورة بالنسبة للولاة المسلمين. ولابد أن سكان قوص قد تأثروا قليلاً بحركة التحول إلى الإسلام هذه. ومثال الجماعة الحضرية المسلمة الوحيدة الآخذة فى التشكل فى الإقليم، وهى جماعة أسوان، هو مثال بعيد جدًا. بل إن قوص لم تكن مركز أقليم؛ فهذا المرسى على النيل، كان على موظفيه المسيحيين أن يواصلوا فيه جمع زوارق لنقل القمح إلى الفسطاط .

عرب الصعيد الأعلى

إلى جانب العنصر المسيحى، فإن العنصر المسلم، العربى كلية فى البداية، يبدأ فى الوجود. ومما لا مراء فيه أنه من جراء قرب شبه الجزيرة العربية، لم يكن العرب

سجهولين. وقد رأينا أنهم قد لعبوا منذ العصر اليونانى - الرومانى دورًا فى الحياة الاقتصادية للصحراء الشرقية، بين النيل والبحر الأحمر. وكانت شبه الجزيرة العربية جد قريبة. فهل توقفوا عن عبور البحر خلال الأزمة التى عرفتها مصر العليا البيزنطية ؟ أيًا كان الأمر فإن عبور البحر الأحمر لم يكن يواجه بعد منذ ذلك الحين أية عقبات. وبوسعنا أن نتساءل ما إذا كانت له أهمية ما منذ بداية الفتح، ولو أن ابن حوقل يشير، عند الحديث عن البجه، إلى أنه كانت تجرى زيارة أسوان، عن طريق البحر، من الحجاز، وذلك قبل أن يحضر عبد الله بن سعد نفسه إلى هناك فى عام ٣١ / ٦٥٢. والواقع أن حركة الفتح الكبيرة قد صرفت طاقات العرب عبر طرق أخرى، نحو آفاق أخرى. وفى الوادى، جاءت القوات العربية عن طريق الشمال؛ ولابد أنها قد تعين عليها، فى البداية، أن تتجمع فى المعسكرات، خاصة معسكر أسوان. وتراث المسجد العمرى ووضع المدينة جد القريبة من النهر يدفعان المرء إلى الاعتقاد بأنه كان هناك فى قوص أيضًا معسكر، فيما يقال. والحال أن هذه الوحدات الأولى القادمة من الشمال والتى نعرف أن غالبيتها يبدو أنها كانت من أصل يمنى بالأحرى، قد تضخمت على ما يبدو فيما بعد وربما تكون قد أغرقها قادمون جدد آخرون، ربما يكونون قد وصلوا عن طريق البحر والجنوب، إذا ما تأكد، بالنسبة للصعيد الأعلى، بعد استقرار الوضع، أن العرب فى غالبيتهم يبدو أنهم كانوا قيسيين بوجه خاص. وبوسع تحليل أسماء شاهدات أسوان التذكارية أن يقدم، بالنسبة لذلك الإقليم، معلومات ثمينة، إلا أنه مازال يتعين نشر عدد كبير من نقوش الشاهدات التى تم الكشف عنها. وربما بفضل هذا الانتماء القيسى للعرب الذين احتلوا الصعيد الأعلى فى البداية أمكن له أن يكون أقل تأثرًا بالتمردات القبلية التى أغرقت الدلتا فى حمامات من الدم. وبعد التمرد العربى لعام ٢١٦ / ٨٣١، كان على الخليفة المأمون، الموجود فى الساحة، أن يسارع إلى إرسال جيش إلى مصر العليا، لكن ذلك إنما كان من أجل مطاردة زعيم متمردى الشمال الذى لجأ إلى هناك. على أن الوحدات القبلية قد سرحت فى عام ٢١٨ / ٨٣١ من الجيش المخصص لأتراك المعتصم وتم الكف عن دفع المخصصات العسكرية. وعلى الرغم من أن الأزمة التى عرفتها الوحدات القبلية خارج شبه الجزيرة العربية كانت سابقة على هذه

الضريبة، فإن من المحتمل أن هذا هو الذى دفع بعض هذه القوات إلى الذهاب للبحث عن الحظ بعيدًا عن عاصمة الشمال، بما أعطى دفعة لهذا الصعود البطىء لوادى النيل من جانب الجماعات العربية. والحال أن جماعتين يمنيتين مهمتين، وقد استبعدتا منذ ذلك الحين من حياة سياسية وثقافية كانتا تحتلان فيها مكانة غير تافهة، سوف تأخذان هذا الاتجاه على الأقل، وسوف تلعبان فيما بعد دورًا كبيرًا فى تاريخ الصعيد الأعلى : جماعة الجهينيين الذين سوف يجدهم الفاطميون مستقرين فى إقليم أشمونين وجماعة الباليين، نحو مداخل الصعيد الأعلى؛ وكما هى الحال على الضفة الشرقية للبحر الأحمر، وإن كان بترتيب معكوس، سوف يظل الباليون والجهينيون جيرانا. ولابد أن جماعات أخرى قد اتجهت إلى مسافة أبعد جنوبًا، فى صحراء جبال البحر الأحمر، مجتازة بالفعل عن طريق الشرق الحاجز النوبى الهش. ومن جهة أخرى، فمع الأزمة القبلية، نجد أن قرب الساحل المصرى بالنسبة لعرب الحجاز، وواقع أن ضفتى البحر كانتا خاضعتين منذ ذلك الحين لسيادة واحدة، سوف يكون لهما كل قيمتهما. وإلى زمن خلافة المتوكل (٢٣٣-٢٤٧ / ٨٤٨-٨٦١) ينسب، وسوف نعود إلى ذلك، اجتياز البحر الأحمر من جانب جماعة مهمة من بنى ربيعة، التى ينتظرها مستقبل كبير فى الصعيد الأعلى. وسواء ما إذا كانت قد تمكنت من أن تجد لنفسها مكانًا فى الوادى، أو ما إذا كانت قد أبعدت عنه حماية للمحاصيل الزراعية ومن أجل صالح المستقرين الأوائل، فقد كان بوسع كل هذه الجماعات أن تستعيد بين النيل والبحر الأحمر تلك الدروب الصحراوية الطويلة التى تعلمت هذه الجماعات السير عليها، وجاذبية تلك المناجم التى كان سترابون قد رصد فيها بالفعل وجود أسلاف لهذه الجماعات، والذين لم يكن عملهم مجهولاً من جهة أخرى فى شبه الجزيرة العربية .

والواقع أن اليعقوبى، فى الشطر الثانى من القرن الثالث / التاسع، إنما يصف الطريق الذى يقود إلى مناجم الزمرد انطلاقًا من قفط؛ وغير بعيد عن هذه المناجم كانت توجد مناجم الذهب، حيث يرى المرء «سكانًا من جماعتى بالى وجهينة، إلى جانب أفراد مختلفين مقيمين هناك للقيام بالتجارة». على أن أقاليم مناجم الذهب الأكثر أهمية كانت تتمثل فى وادى علاقى، فى جنوب أسوان؛ وفى تلك الجهة، وفقًا لليعقوبى، نجد أن

«الجزء الأغلب من السكان إنما ينتمى إلى قبائل ربيعة وبنى حنيفة، المنحدرين من اليمامة، والمهاجرين مع زوجاتهم وأبنائهم»؛ وعلى مسافة أبعد جنوبًا «يسكن بنو سُليم، وجماعات أخرى من مُضر». وهكذا نجد، فى الصحراء الشرقية، التجمع نفسه، يمنيًا فى الشمال، وقيسيًا فى الجنوب، كما هى الحال فى الوادى. فهل سيكفى النشاط المنجمى لاستيعاب طاقة الجماعات القبلية غير الموظفة؟

الجماعة الحضرية المسلمة الأولى: أسوان

لقد حفز معسكر الحامية المسلمة الرئيسية فى سيين (اسم قديم لأسوان)، كما فى بابليون مصر (الفسطاط)، مولد مدينة مسلمة: أسوان. والحال أن المقريزى، بعد المسعودى، إنما يصفها بأنها مدينة عربية ذات أرومة حجازية : إن المنحدرين من قحطان وربيعة ونزار ومضر وقريش يشكلون سكانها. ومن الواضح أن العناصر اليمنية والقيسية كانت ممثلة فى العاصمة الإقليمية. وهذا الموقع الحدودى، ومقر والى الصعيد الأعلى، كان بادئ ذى بدء، شأنه فى ذلك شأن كل مدينة مسلمة، مدينة تتفسر أهميتها بدورها العسكرى والإدارى. ولما كانت مدينة – محطة نحو النوبة، فقد عرفت مزيجًا سكانيًا رصده المسعودى: «إلى أسوان تصل من النوبة قوافل محملة بالسلع، وسكانها جد ممتزجين بالنوبيين»؛ كما كانت مدينة – محطة نحو الحجاز أو ربما، بشكل أدق، المدينة المصرية الحقيقية الأولى التى كان يصل إليها المهاجرون العرب من الحجاز عند اجتيازهم البحر الأحمر والنزول فى عيذاب، ميناء الإقليم المنجمى : وكانوا يسلكون طريق مناجم وادى علاقى لكى يصلوا إلى أسوان. والحال أن هذا النشاط المنجمى تحديدًا هو الذى سوف يمنح أسوان فى القرنين الثالث والرابع حيويتها وسمعتها فى العالم الإسلامى، وربما كان هذا النشاط أساسًا هو الذى شغل عن قرب واليًا من الواضح أنه كان أيضًا والى المدينة : فعندما يود البطريرك فى عصر الخليفة المأمون الاستفادة من المفاوضات الجارية لإبلاغ رسالة إلى الملك النوبى، فإنه يبعث بها لكى ينقلها إلى «الوالى القائم على

المناجم فى أسوان». وقد وصف ابن حوقل جيدًا ظروف «التكالب على الذهب» فى منتصف القرن الثالث. لكنها إذا كانت مدينة الباحثين عن الذهب والمهاجرين العرب ورجال القوافل النوبيين. فقد كانت أيضًا المركز الحقيقى الوحيد للتعليم الإسلامى فى الصعيد الأعلى. أى الجماعة الحضرية المسلمة الوحيدة الجديرة بهذا الاسم. والحال أن الإدفوى، فى جامع تراجمه، إنما يستعيد ذكرى رواة الحديث فيها أو الفقهاء المالكيين، العرب أو الاقباط الذين تحولوا إلى اعتناق الإسلام؛ وقد كان أحدهم قاضيًا لمصر فى القرن الرابع / العاشر. ومن المؤكد أن أسوان لم تكن موقعًا فكريًا ساميًا، لكنها كانت مركز تعليم إسلاميًا له استقلاله وتقاليده. أما مدن الوادى الأخرى، وقوص خاصة، فقد كان لها أفرادها الرائعون الذين شرفوا الجماعة الصغيرة فى الناحية؛ إلا أن بوسعنا الظن أن أسوان وحدها هى التى كانت تتميز بوسط إسلامى متعلم ومتماسك .

البجه والعرب : القيسيون واليمنيون

على أن عنصرًا أخيرًا كان يهدد بإزعاج سير الحياة التى يحياها المسيحيون والمسلمون فى الوادى؛ ذلك العنصر هو البجه، وهم سكان رحل يحيون فى الصحراء الشرقية بين النيل والبحر الأحمر «من مشارف قوص إلى الصحراء التى يتعذر اجتيازها» كما سوف يذكر ابن حوقل فى القرن الرابع / العاشر . وقد سيطروا على الأقاليم التى كان يقع فيها منجم الزمرد والتى سوف تتم فيها أيضًا إعادة اكتشاف مواقع مناجم الذهب القديمة وإن كان لايمكن القول ما إذا كانت هذه المناجم التى سوف تلعب دورًا جد متأخر فى تاريخ البجه لم تكن، بالنسبة لعدد صغير من بينها، محل استغلال بالفعل منذ ما قبل منتصف القرن الثالث، بعيدًا عن سيطرة هؤلاء الرحل. ولم يستتبع احتلال الوادى صدامات مباشرة إلى هذا الحد بحيث إنه قد تم إهمال عقد اتفاق معهم دون تجاهل وجودهم. والحال أنه لم تفرض عليهم معاهدة إلا فى بداية القرن الثانى، وذلك بلا ريب بمناسبة التدخل النوبى فى أثناء سجن البطريرك القبطى، وهو تدخل ربما كانت قبائل البجه، ذات الإيمان

المسيحى جزئيًا، قد شاركت فيه. وكان الشىء الأساسى هو الاحتراس من هؤلاء السكان المراوغين الذين كانوا يجيئون إلى مدن الوادى للتسوق وكانوا يخضعون لإغراء السرقة بالاستيلاء على عدد من المواشى. وكان على ممثل للبجه أن يبقى فى أسوان بصفة رهينة؛ وقد حددت غرامة لسرقات الماشية وكان على البجه علاوة على ذلك أن يسلموا ثلاثمائة جمل كل سنة. ولم يحل ذلك دون وقوع حوادث فى الصحراء الشرقية والأعمال الثأرية المتبادلة التى كانت تترتب عليها. ويذكر ابن حوقل أنه سعيًا إلى الاحتماء من البجه جرى تسوير قفط وقوص وأسوان بسور فى بداية القرن الثالث، فى عام ٢١٢ / ٨٢٧، بعد أن كان البجه قد استولوا على قفط فى عام ٢٠٤ / ٨١٩ والإغارة على جزء من سكانها وذبحهم؛ وأمام عجز السلطة المركزية غير القادرة على التصرف من الفسطاط أو من أسوان، اضطر السكان إلى طلب عون فصيل من قبيلة عربية للذود عنهم، وكان هذا الفصيل مقيمًا فى طود فى إقليم قوص. ومن ثم، ففى عام ٢١٦ / ٨٣١، وفقًا للمقريزى، بينما كان التمرد العربى يزيد من صعوبة حفظ النظام، أو فى عام ٢٣٢ / ٨٤٧، وفقًا لابن حوقل، الذى ينسب إلى هذا التاريخ غارة على كوم أمبو، فرض الوضع تدخلاً جديدًا للسلطة. وقد عهد به إلى وال خليفى كانت له، وفقًا لابن حوقل، سلطة على البلاد الواقعة بين النيل والبحر الأحمر بل وعلى أجزاء معينة من ساحل شبه الجزيرة العربية الذى كان يهبط عليه الحجاج القادمون من مصر، من أسوان وحتى عينونا، فى جنوب العقبة؛ ومن ثم فقد ظلت المشكلة الرئيسية أيضًا هى مشكلة أمن الوصول إلى الأماكن المقدسة والذى كان البجه يهددونه. وقد عقدت معاهدة جديدة تحمى أولئك الذين يتوجب عليهم اجتياز بلاد البجه الخاضعة منذ ذلك الحين خضوعًا غير مباشر للخلافة، وتحظر على الرُّحل التغلغل مسلحين فى الصعيد، أو حتى التوقف فى المدن والقرى. ويحدد ابن حوقل تاريخ وصول الباحثين عن الذهب المفاجئ بعد هذا الحدث: إن الحملات ضد البجه قد سمحت بمعرفة أفضل للبلد وقد أعيد اكتشاف المناجم القديمة المهجورة بينما راحت الوحدات القبلية المستبعدة من الجيش تبحث عن مخرج من وضعها الهش، واستثار الوضع المضطرب فى الحجاز تدفقًا للمهاجرين صوب الساحل المصرى ولم يكن بعضهم على الأقل، فيما يقال، غريبًا على النشاط المنجمى –

وكانت هذه المناجم فى المنطقة المتروكة للبجه : وكانت حدودها قد حددت لسوء الحظ فى المعاهدة السابقة، وكان لابد من تسليم جزء من الذهب المستخلص إلى البجه الذين لا مراء فى أنه كان عليهم بدورهم آنذاك أن يدفعوا للخلافة ضريبة عن ذلك الجزء من الذهب العائد إليهم. وأمام غزو الباحثين عن الذهب، وعلى الأرجح أمام ميلهم إلى ألا يسلموا إلى البجه ما يعتبره هؤلاء الأخيرون حقهم من حيث كونهم سادة مباشرين للبلد، سوف يرفض هؤلاء الأخيرون فى عام ٢٤٠ / ٨٥٤-٨٥٥ دفع أى شىء بعد إلى السلطات المسلمة وسوف يهاجمون المناجم، بما فى ذلك، على مايبدو، منجم الزمرد. وكان على عمال المناجم الهرب إلى الوادى بحثًا عن ملاذ. بل إن أبا المحاسن يزعم أنهم قد نهبوا إسنا وإدفو. وقد أرسل الخليفة المتوكل رجلاً يدعى محمد القمى، وهو مجرم سابق، وفقًا لابن حوقل، قام بجمع الأسلحة من مدن الوادى، بينما تحرك أسطول نحو عيذاب لتموين الحملة التأديبية؛ وبفضل خديعة، انتصر المسلمون واقتيد زعيم البجه إلى بغداد. ووفقًا لأبى المحاسن وابن تغرى بردى، فقد قام محمد القمى بحشد القوات فى قوص قبل خروجها إلى الصحراء الشرقية. وهذا وارد؛ ولابد أن بعض التعزيزات العسكرية قد جاءت عن طريق النيل من الفسطاط؛ ومن المحتمل فى الواقع أن ميناء قوص كان موقع الإنزال وكان بالإمكان التغلغل بسهولة من قوص فى بلاد البجه بإرغام الرحل على الانسحاب صوب الجنوب. على أن أبا المحاسن هو الوحيد الذى يشير إلى هذا الحدث ومن المحتمل أيضًا أن هذه الإشارة كانت مغلوطة تاريخيًا من جانبه؛ فلم تكن قوص بعد فى ذلك العصر ساحة عرض أسلحة الصعيد. ويبدو بالأحرى أن الحدث قد استتبع تعزيزًا لحامية أسوان؛ لكن البلد ظل مضطربًا وظل البجه مصدر تهديد. وسوف ينتقل إقليم المناجم والحرص على ضمان أمن الوصول إلى الأماكن المقدسة من سلطة القمى، المجرم التائب، والذى سرعان ما جرى اغتياله، إلى سلطة عبد الرحمن العُمرى الذى يقدمه ابن حوقل على أنه علوى، وهو أمر مشكوك فيه، لكنه، شأن علويين آخرين فى أراض أبعد، سوف يحاول أن يوجد هناك سلطة مستقلة. وقد تمركز فى عام ٢٥٥ / ٨٧٠ فى علاقى معتمدًا على قبيلتى ربيعة وجهينة، اللتين لا مراء فى أنهما من القادمين الجدد إلى الإقليم، حيث لايشير إليهما اليعقوبى فى وصفه للمناجم.

وهكذا فإن العمرى يوحد اليمنيين والقيسيين ضد خطر البجه والخطر النوبى. لكن البجه لا يمكن إبعادهم بلا قيد ولا شرط من المناجم. وبعد موت العُمرى، فإن بنى ربيعة هم الذين سوف يتحالفون مع البجه للهيمنة على الإقليم ولطرد اليمنيين منه. وهكذا فإن العنصر اليمنى، أى آل جهينة، قد أبعدوا من منطقة سوف تبقى أهميتها قائمة بعد المناجم، وذلك بفضل مينائها، عيذاب. ومن ثم فإننا نجد هنالك إحدى الحقائق الأولى المميزة لنزاع طويل يبدو لنا أنه قد اجتاز القرون، بين اليمنيين والقيسيين والذى يحتمل أنه لم يكن غريبًا عن مصير سواكن. وأيًا كان الأمر، فإن تقارب بنى ربيعة والبجه كان إيجابيًا، بالنسبة للصعيد الأعلى المسلم؛ وقد أدت الزيجات إلى تكريس التحالف. وشيئًا فشيئًا يدخل البجه بهذا الشكل فى الفلك الإسلامى ويصبحون أقل إثارة للرعب على المستوى المحلى على الأقل. والواقع أن حماية الأسوار تظل ضرورية تمامًا بالنسبة لمدن الوادى، لأن جماعات الرحل كانت تصعد، عن طريق الصحراء دون شك، حتى الفسطاط لممارسة النهب. وفى مستهل القرن الرابع / العاشر، يحلل المسعودى الوضع فى عصره: لقد دخل البجه فى التحالفات القبلية العربية وبوسعهم فرضها على النوبيين. وقد زال خطر البجه، فى هذا الجنوب الأقصى حيث يبدو أن قوات الخلافة تلعب دورًا أقل من دور المغامرين السياسيين، والباحثين عن الذهب والرحل الذين ينهبون الفلاحين الذين لا يملكون صدهم .

* * *

إن مختلف المشكلات التى أشرنا إليها قد لاتبدو مرتبطة إلا بتأسيس السيطرة العربية فى الوادى. وسوف تعاود الظهور فيما بعد ويكون لها وزن كبير فى تاريخ قوص. وهذا الصعيد المسلم الجديد، مؤلف من قبائل عربية تخيم فى الوادى وأمام المناجم، ومن بجه الصحراء الشرقية الذين ينضمون ببطء إلى الفلك الإسلامى، ومن جماعات مسلمة حضرية آخذة فى التطور ولا تزال أقلية فى كل مكان فيما عدا أسوان دون ريب، من فاتحى

الأمس أو من المتعاملين معهم، وكلهم يبدأون آنذاك فى تشكيل وسط بشرى يكتسب إطارا يشهد خصائص خاصة.

الصعيد المسلم: إقليم صعب

من العسير تحديد العلاقات التى حافظ عليها ولاة الفسطاط وولاة أسوان المعينون مباشرة من جانب الخليفة والذين يبدو أن مهمتهم تمتد أحيانًا، كما رأينا، إلى جزء بأكمله من البحر الأحمر حتى ساحل شبه الجزيرة العربية حيث كان عليهم ضمان أمن الحج، وذلك قبل أن يؤدى النشاط المنجمى العارم أيضًا إلى زيادة أهمية هذا الحكم للصعيد، دون شك، فى عيون الخلافة. ومن الواضح تمامًا أن والى الفسطاط هو ذلك الذى تؤهله موارده الأضخم للتدخل عندما تظهر الحاجة إلى ذلك فى أى مكان فى مصر. ولكن ما الذى كانت عليه آنذاك درجة التعاون بين السلطتين فى ذلك العصر حيث كان البناء السياسى والاجتماعى للمدينة المسلمة يحفز الكثير من التعارضات التى تصل إلى حد التمرد المسلح؟ وألا يمكن للمرء أن يتصور أن مسلمى مصر العليا قد تمكنوا، سعيًا إلى إبداء تعاطفاتهم بشكل أكثر حرية، من الاستفادة من تنظيم لايزال غير محدد لحفظ النظام على طول وادى النيل الذى لا تعاود وحدته الإدارية الظهور إلاّ مع تنصيب الطولونيين ؟ إن تزايد عدد المسلمين قد طرح مشكلة جديدة. ومن ناحية أخرى، كما قيل، فمنذ الشطر الأول للقرن الثالث / التاسع، يبدأ التحرك الطويل للجماعات القبلية العربية التى تصعد على طول النهر؛ وهذا الخروج لايمر دون عودات هجومية عندما يضطرب الوضع السياسى كما حدث فى ستينيات القرن الثالث / التاسع ويغامر البدو بأن يجدوا غواية فى ربط مصائرهم بمصائر الرجال المعارضين لسلطة مسلمة لم تعد لديها حاجة إلى القبائل وتلقى بها على هامش المجتمع القائم. والحال أن البعد الجغرافى يحدد مصر العليا موئلا لجميع أولئك الذين يريدون إثارة التمرد. والواقع أنه فى مصر العليا فى عام ١٦٦ / ٧٨٢ يعلن الأموى دحيه بن مصعب نفسه خليفة؛ وسرعان ما يحشد حوله جميع مسلمى البلد وقد تطلب الأمر (جهود) ثلاثة

ولاة للفسطاط للتغلب عليه. ووفقًا للمقريزى، فإن إقليم الواحات هو الإقليم الأخير فى مصر الذى لايزال بوسع الحزب المروانى أن يعبر عن نفسه فيه تعبيرًا سافرًا. بعد سقوط الأمويين. لكنه لا يملك وحده هذا الامتياز. ففى عام ٢٠٢ / ٨١٧، ينشب تمرد فى الصعيد، منظم من جانب بغداد، على شكل احتجاج مسلح ضد المشاريع العلوية للخليفة المأمون: الأمر الذى لا يحول، منذ منتصف القرن الثالث، دون أن يجد العلويون، أو الأشخاص المنتسبون إليهم، فى الصعيد إطارًا مناسبًا للتمردات. وفى عام ٢٥٤ / ٨٦٩ فى ظل حكم أزجور سلف ابن طولون ينشب تمرد أحمد بن إبراهيم بن عبد الله بن طباطبا المسمى ببوغا الأكبر . ويتم إخماده بسهولة، إلا أنه يتلوه فى عام ٢٥ / ٨٧٠ تمرد أحمد بن محمد بن عبد الله بن طباطبا أو بوغا الأصغر الذى ينشب فى إقليم الإسكندرية ثم يمتد إلى الصعيد. وفى تلك الأثناء، يسيطر العُمرى على إقليم المناجم. وتلحق الهزيمة بالقوات التى يرسلها ابن طولون. وفى شمال أسوان، يتم احتلال الوادى من جانب العلوى ابن الصوفى. ويتم الاستيلاء على إسنا فى عام ٢٥٦ / ٨٧٠، ويجرى نهب المدينة وتلحق هزيمة أخرى بقوات ابن طولون أمام هو ؛ ويحرز فيلق جديد من الجيش انتصارًا قرب أخميم وعندئذ ينسحب ابن الصوفى إلى الواحات لكى يرجع إلى الوادى فى عام ٢٥٩ / ٨٧٣. وتجده التعزيزات المرسلة من القاهرة منشغلاً بالقتال فى اتجاه الجنوب حيث يرجع، بعد اصطدامه بقوات العمرى فى جنوب أسوان، لنهب المدينة، ثم يهرب عن طريق عيذاب فى اتجاه مكة. وفى عام ٢٧٠ / ٨٨٣، ينشب تمرد جديد موال للعلويين فى الصعيد؛ ويشير الكندى إلى تمرد آخر مماثل فى عام ٣٣٠ / ٩٤١ : وبعد نهب إقليم سمسطا ينزح المتمردون إلى المغرب الفاطمى عن طريق الواحات. ومن ثم فإن الصعيد يظهر بوصفه إقليميًا صعبًا على الإمساك بزمامه، وذلك دون ريب لأن كل عنصر مسلم يمكنه أن يفرض هناك بسهولة قانونه دون أن يكون مضطرًا إلى الخوف من تدخل سريع من جانب سلطة الفسطاط التى لابد أن مسئوليتها عن مصر العليا لن تتأكد بشكل سافر ومباشر إلا اعتبارًا من الاستقلال الطولونى عن الخلافة، وكذلك دون شك لأن مسلمى الصعيد، المستقرين أو الرحل، لايبدو أنهم يبدون عداوة شديدة لأى تمرد يرتدى ذريعة شرعية، أموية فى القرن الثانى، وعلوية فى القرن الثالث.

هذا أمر بالغ الخطورة بالنسبة لمن يتحمل مسئولية حفظ النظام فى مصر وذلك بقدر ما أن المسلم المتمرد اللاجئ فى الصعيد ليس معزولاً بالمرة فى أقصى العالم بل هو على العكس من ذلك فى وضع استراتيجى ممتاز قياسًا إلى سلطة توجد قاعدتها فى رأس الدلتا. كما أن بوسعه أن يجد مسلمين آخرين فى المغرب كما فى شبه الجزيرة العربية على حد سواء. وتسمح الدروب الصحراوية بتجاوز عاصمة الشمال بسهولة. وهكذا فإن انتقال المركز السياسى من الإسكندرية إلى الفسطاط وإدراج شمال إفريقيا وشبه الجزيرة العربية فى وحدة سياسية واحدة قد جددا كثيرًا وضع الصعيد الأعلى منذ العصور القديمة. وأسوان هى من حيث الجوهر موقع حدودى يشرف على طريق الجنوب؛ ووضعها جد بعيد بالنسبة لمراقبة الوادى نفسه ولا تلعب أية ساحة عرض للسلاح هذا الدور بعد. وهكذا، فخلال هذه القرون الثلاثة الأولى، خلال الصراعات السياسية العديدة التى عرفتها مصر الإسلامية، نجد أن عديدين قد انسحبوا إلى مصر العليا، لكى يأخذوا بعد ذلك طرق قوافل الصحراء الغربية فى اتجاه الإسكندرية أو برقة، أو لكى يلجأوا إلى واحات الجنوب – الغربى ويجدوا هناك مقرًا مؤقتًا قبل العودة مسلحين إلى الوادى – ومنذ عام ٣٥ / ٦٥٥، فإن أنصار عثمان، الخليفة المقتول، يدشنون هذه المناورة؛ وفى عام ١٣٢ / ٧٥٠، يلجأ مروان الثانى، الخليفة الأموى الأخير، إلى الصعيد حيث يفكر فى النزوح إلى المغرب عشية أسره وقتله؛ وخلال تمرد عام ١٦٦ / ٧٨٣، فإن المطالب الأموى بالخلافة، يستخدم أيضًا الصعيد كموقع استراتيجى. وبعد أن تلحق به الهزيمة فى الوادى، فإنه ينسحب إلى واحات الغرب حيث يكون بعيد المنال وحيث يأمل فى الحصول على دعم من البدو، وهو مايتحقق فعليًا على مدار فترة قصيرة. وخلال انتفاضة عام ٢٠٢ / ٧٧٠، كانت الاتصالات عن طريق الصحراء متصلة بين الصعيد والإسكندرية. ثم إن تمرد بوغا الأصغر فى عام ٢٥٥ / ٨٦٨ إنما ينشب فى البداية بين الإسكندرية وبرقة، ثم يصل بوغا إلى الصعيد. وعندما يستولى ابن الصوفى على إسنا فى عام ٢٥٦ / ٨٧٠، فإن فتنًا تقع أيضًا فى إقليم الإسكندرية. وهو

ينسحب بالمثل إلى الواحات من أجل إعادة تنظيم قواته. وبعد سقوطه، يصمد أنصاره عامًا آخر. وفى مستهل القرن الرابع / العاشر، فإن خط السير الذى التزمت به فيالق الحملة التى أرسلها الفاطميون ضد مصر، إنما يعتبر هو أيضًا غنيًا بالإيحاءات. فالقوات تتوجه بشكل عام صوب برقة، ثم صوب الإسكندرية ووادى النطرون والفيوم والصعيد. ولا تصل حملة عام ٣٠١ / ٩١٣ إلى الصعيد؛ إلا أنه يتم احتلال الصعيد جزئيًا فى أعوام ٣٠٧-٣٠٩ / ٩١٩ / ٩٢١. وعندما يحرز الحزب العسكرى الموالى للمغاربة الانتصار فى عام ٣٢٣ / ٩٣٥ فى الفيوم، فإنه يصل إلى العاصمة الفاطمية عن طريق الإسكندرية وبرقة. والحال أنه عندما يعرف آنذاك محمد بن طغج بتقدم فيلق غزو فاطمى، فإنه يسارع إلى إرسال قوات إلى الإسكندرية وإلى الصعيد. وما إن يتحسس متمردو الصعيد العلويون فى عام ٣٣٠ / ٩٤٢ أنهم مهددون، فإنهم يتحركون فى اتجاه المغرب. ومن ثم فإنه يتكون لدينا انطباع بتزايد العلاقات، عشية الغزو الفاطمى، بين مصر العليا والمغرب وبأن السلطة القائمة فى الفسطاط لم تكن لديها أية وسيلة للسيطرة عليها بحكم بعد المسافة.

والإقليم ليس أقل انفتاحًا فى اتجاه الشرق والجنوب الشرقى. إن طرق الجنوب، عبر بلاد النوبة، إنما تستخدم عادة من أجل هدف تجارى؛ كما يمكن استخدامها لأغراض سياسية. ويروى المسعودى كيف أنه، فى أثناء سقوط الأمويين، هرب ابنان للخليفة الأخير عن طريق أسوان وبلاد البجه ومصوع، حيث عاد أحدهما، وهو عبد الله، الوحيد الذى كتب له البقاء، إلى جدة عن طريق البحر. والحال أن طرق الجنوب هذه، شأنها شأن المناجم، هى التى كان العُمرى يسيطر عليها خلال القرن الثالث؛ كما يوضح المقريزى أن الدروب المؤدية إلى سواكن ومصوع والجزر، خاصة دَهلَك، إنما كانت تبدأ من الإقليم الذى تمركز فيه. والأكثر أهمية هو المرور المباشر عبر البحر الأحمر. وهو يتم بشكل متزايد عن طريق عيذاب، ميناء إقليم المناجم، حتى وإن كانت تتم مواصلة اجتياز البحر على مسافة أبعد شمالاً (للوصول إلى عينونا مثلاً). ومنذ أواخر القرن الثالث / التاسع، يبدو أن عيذاب يتردد عليها تجار يمنيون لا مراء فى أن اهتمامهم لا يقتصر على مجرد الرحلة البحرية. وحتى إذا كانت تجارة الهند تمر آنذاك ببغداد، فإن تجارة تتم مع الساحل الإثيوبى، وهى

تجارة مستعدة تمامًا لاستئناف اتساعها القديم عندما تضعف الخلافة. ومدن الحجاز التجارية لها المصالح التجارية عينها التى لوادى النيل فى ذلك. ويحافظ التجار والحجاج على علاقات متصلة بين الضفتين وينقلون أيضًا أفكارًا سياسية. وسوف يجرى الاشتباه بسهولة فى تأثير الحجاز واليمن على مختلف التمردات العلوية التى تهز مصر العليا اعتبارًا من منتصف القرن الثالث / التاسع. وتظهر شعارات عقيدة العلويين على شاهدات أسوان قبل وقت طويل من استقرار الفاطميين. ثم إن الأهمية السياسية لطرق الجنوب تتزايد بقدر نزوع ولاة الفسطاط الكبير إلى أن يكونوا مستقلين عن بغداد وبقدر تدشينهم فى تواز مع ذلك لسياسة هيمنة على الأماكن المقدسة فى الحجاز. وتفشل محاولة ابن طولون المسلحة فى عام ٢٦٩ / ٨٢٢، إلا أنه عندما تنفتح نزعة الاستقلال لدى الأشراف على الاستقلال السياسى بينما يرتسم الخطر الفاطمى، فإن الإخشيديين سرعان ما يكسبون اللعبة لدى سلطة بغداد : فعلى الرغم من أسف العراقيين لاضطرارهم إلى أن يعهدوا إليهم فى الحجاز بالدفاع عن المصالح العباسية، فإنهم يكسبون لأنفسهم الاعتراف بهم سادة للحجاز. وفى أثناء احتلال الصعيد من جانب الفاطميين فى عام ٣٠٧ / ٩١٩، حاول هؤلاء الأخيرون الحصول على ولاء الأماكن المقدسة. وعشية استئناف التجارة مع الشرق الأقصى، والذى سوف يمنح حياة غير عابئة لطرق الجنوب هذه، فإن مصر العليا تظهر بالفعل مخترقة تمامًا بالمؤثرات السياسية القادمة من الشرق ومن الغرب، فهى بلد ملتقى طرق وملاذ طبيعى لكل تمرد، لايسيطر على أسوان البعيدة إلا بشكل بالغ الضعف.

* * *

يجب علينا الآن أن نتحدث عما كانت عليه قوص فى الوقت الذى كان يعاد فيه تشكل هذا الإقليم القديم شيئًا فشيئًا من عناصر مختلفة والذى أدى الفتح العربى، بدمجه من جديد فى كيان إمبراطورى واسع، إلى منحه انفتاحه على العالم الخارجى والذى سوف تلعب فيه المدينة فيما بعد دورًا لم تنجزه أسوان بالكامل قط.

رصد الجغرافيين

إن قوص آنذاك مدينة جد صغيرة. ولا مراء فى أن الجغرافيين العرب لا يجهلون وجودها. ففى مستهل القرن الثالث / التاسع، يذكرها الخوارزمى فى كتابه «**كتاب صورة الأرض**» بين مدن المناخ الثانى: وينطبق الشىء نفسه على الفرغانى اللاحق له بوقت قصير؛ وبوسعنا أن نتتبع عبر الأزمنة مختلف الإشارات التى جرت بشأن وجود المدينة. فنحن نجدها فى «**كتاب البلدان**» لليعقوبى، وفى كتاب يحمل عنوان «**كتاب صورة الأرض**» يستشهد بالبتانى نحو أواخر القرن الثالث / التاسع، وفى كتاب ابن رسته بين أماكن أخرى للمناخ الثانى؛ وفى كتاب سهراب فى مستهل القرن الرابع / العاشر. وأخيرًا عند المسعودى. إلا أنه يجب الإشارة أيضًا إلى أن جميع الجغرافيين لايرون أنهم ملزمون بالإشارة إليها. ففى أواخر القرن الثالث / التاسع، ينسى ابن الفقيه ذكرها فى القائمة جد التفصيلية لمدن مصر العليا، والواردة فى كتاب «**كتاب البلدان**». كما أننا لانجدها فى «**كتاب المسالك والممالك**» للاصطخرى ولا عند الكندى، ولا فى «**رسائل إخوان الصفا**». ولو كانت المدينة قد تمتعت فى ذلك العصر بأهمية معينة لما أمكن نسيانها فى فقرات هذه الأعمال المكرسة لمدن مصر العليا. على أنه ربما كان هناك مجال أقل للاستغراب من نسيان الأخيرين وللإعجاب أكثر بأن المدينة قد أشير إليها مع ذلك من جانب الأوائل، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن قوص لم تكن آنذاك حاضرة إقليم أو كورة. ويورد ابن خرداذبه فى كتابه «**كتاب المسالك والممالك**» المنجز فى عام ٢٧٢ / ٨٨٥ قائمة كور مصر العليا. وينجم عن هذه الجغرافيا الإدارية أن قوص، التى من الواضح أنه لايرد ذكر لها، إنما كانت تتبع آنذاك كورة – قفط – الأقصر. والشىء نفسه كذلك فى القائمة التى يوردها ابن الفقيه، وفى عام ٣١٨ / ٩٣٠ عندما يؤلف قدامة بن جعفر كتابه «**كتاب الخراج**».

مؤشرات وأسباب تطور أول

الواقع أنه يبدو أن أهمية المدينة منذ أواخر القرن الثالث / التاسع على الأقل هى أكبر مما تشير إليه وضعيتها الإدارية، على فرض أن هذه الوضعية لم تتغير وأن قدامة بن جعفر

لم يكتف بإيراد معلومات أسبق. والواقع أن اليعقوبى فى كتابه «**كتاب البلدان**» المؤرخ فى عام ٢٧٨ / ٨٩١، يكتب حول الأقصر: «هذه المدينة أطلال؛ وتحتل مكانها مدينة قوص الواقعة على الضفة الشرقية للنيل». وهذا يعنى الانتهاء تمامًا من طيبة القديمة حتى وإن كان اسم دائرة إدارية لايزال يذكر دون ريب ببهاء آثارها القديمة الزائل. ويبدو أن الازدهار يتواصل لأن المسعودى يذكر فى منتصف القرن الرابع / العاشر قوص مع قفط وأخميم بين مدن مصر العليا الجميلة؛ والحال أن ذلك هو العصر الذى يجعل فيه الاصطخرى من أخميم مدينة ذات أهمية مساوية لأهمية إسنا، فهما مدينتا الصعيد اللتان يرى أن من المناسب ذكرهما بعد أسوان. ومن جهة أخرى، فإن المسعودى يحدد مواقع مناجم الزمرد قياسًا إلى قفط، كما جرت العادة، وكذلك أيضًا قياسًا إلى قوص، وهو يحدد: «إن مدينة قفط تميل فى أيامنا إلى أن تتحول إلى أطلال؛ أما قوص فهى أكثر ازدهارًا وأوفر سكانًا» وهو يشير إلى السبب فى ذلك : «إن قوص تقع على النيل أما قفط فهى تبعد عن النيل بنحو ميلين». ومن ثم فقد كانت قفط ضحية لتوقف تجارة القوافل وتتفوق قوص لأنها ميناء على النيل، محور الحركة الوحيد الذى ظل حيًا بالفعل. والحال أنه لايبدو أن الميناء كان مجرد مركز لنقل قمح محصول الحول السابق إلى الفسطاط؛ وحتى لو لم يكن موقع حشد القوات المرسلة إلى الصعيد خلال الحملة ضد البجه فى عام ٢٤٠ / ٨٥٤-٨٥٥، كما يتصور أبو المحاسن ذلك بشكل بالغ السهولة نوعًا ما على مايبدو، فإن ميناء قوص تزوره بالفعل سفن تبنى عادة من أجل أهداف عسكرية، كما تشير إلى ذلك فقرة واردة فى رسالة ترجع إلى منتصف القرن العاشر نشرها جروهمان. ومن جهة أخرى، فإن نشاطات قوص تتجاوز مجرد تجارة السواحل على النيل والتى لم تضطر إلى التوقف قط. ونجد الدليل على ذلك فى نص لابن سُليم الأسوانى حفظه المقريزى فى كتابه «**الخطط**». ويقدم الأسوانى تقريرًا عن الوضع عند وصول الفاطميين لأن المعلومات التى يقدمها قد جمعت من أجل الخليفة الأول المعز، أى بين عام ٣٥٨ / ٩٦٩ وعام ٣٦٤ / ٩٧٥. وبعد أن حدد موقع بلاد البجه قياسًا إلى قوص بشكل بين، وليس بعد قياسًا إلى قفط، فإنه يكتب عن البقط الذى يقدمه النوبيون: «يتم تحصيل الجزية فى قرية تدعى القصر، وهى تقع على مسافة خمسة أميال

من أسوان، بين بلاق وبلاد النوبة؛ وكانت القصر مستودعًا لتجارة قوص...». ومن المؤكد من ثم أن المدينة، حتى قبل وصول الفاطميين إلى مصر، هى محطة تجارة فى اتجاه النوبة وأن التجارة فى اتجاه الجنوب النوبى كانت قد حلت آنذاك منذ وقت طويل، ومؤقتًا، محل التجارة القديمة فى اتجاه الشرق، كما يدل على ذلك اضمحلال قفط، ولن ندهش إذا ما وجدنا شاهدات لقوصيين فى جبانة أسوان القديمة : ومما لاشك فيه أنهم كانوا يشكلون فى عاصمة الجنوب جماعة صغيرة تسمح بهذه التجارة. لكن قوص هى بالفعل مدينة يمكن للمسافرين القادمين من الحجاز زيارتها مباشرة عن طريق ساحل البحر الأحمر، لركوب النيل، إذا ما توجب تصديق حكاية طريفة أوردها النويرى عن كافور، الوزير الإخشيدى الأكبر الذى سوف يصل عن طريق قوص عند استيراده إلى مصر كمجرد عبد، فى عشرينيات أو ثلاثينيات القرن العاشر. ومن ثم فمن المحتمل أن أهمية المدينة تتجاوز كثيرًا أهمية الأقصر وقفط حتى وإن كانت التسمية الرسمية للكور لم تسلِّم بعد بهذا الواقع، أو حتى إذا كان الجغرافيون لم يسجلوه. وربما كان هناك أيضًا سبب آخر لانعدام إدراج هذه المدينة فى عداد مراكز الكور : إن قوص مدينة قبطية أساسًا وسوف تظل كذلك لمدة طويلة أيضًا. وكما قلنا، فإنه إلى جانب حامية يمكننا افتراض وجودها بسبب وضع المدينة على النيل وبسبب البناء المرجح لمسجد أول بعد الفتح بقليل، لابد أن المسلمين لايمثلون غير أقلية صغيرة، الأمر الذى يفسر البعد المتواضع للمبنى الأول. ومن المؤكد أن هناك سكانًا مسلمين فى قوص؛ ويندرج فى عدادهم بالفعل فقيهان جديران بأن يشير إليهما المسعودى والسمعانى. وهما راويان للحديث لهما صلات أكيدة مع الحجاز. لكننا نعتقد باطمئنان أن النشاطات الأساسية للمدينة والتجارة مع النوبة كانت آنذاك فى أيدى تجار مسيحيين؛ واليوم فإن نقادة، المدينة المسيحية على الضفة الأخرى للنيل، قد حلت محلها وتواصل إرسال تجار غالبيتهم العظمى من المسيحيين فى اتجاه السودان، بل وفى اتجاه إثيوبيا.

ولا شىء يبقى فى قوص من هذه الفترة من تاريخها. ووفقًا لليعقوبى، فإن المدينة من ثم لم تكن محاطة بالأسوار فى مستهل القرن الثالث / التاسع لحماية نفسها من البجه. وسوف نعود فيما بعد للحديث عن المكان المحتمل لهذه الأسوار. ولابد أن جبانة المسلمين

كانت ممتدة فى شمال المدينة على الأقل. وقد تم الكشف فى عام ١٩٤٢، حول مسجد ابن دقيق العيد، عن جبانة قديمة كان الدفن مستمرًا فيها حتى القرن التاسع للهجرة. ومما لامراء فيه أن تلك الجبانة هى مابقى من الجبانة الأولى. والواقع أنه كان هناك آنذاك، منقوشًا على أعلى بوابة مقبرة أحد المشايخ، جزء من شاهدة تحمل تاريخ عام ٢٦٧ / ٨٨١، لابد أنه قد جاء من الجبانة المجاورة. ومنذ ذلك الحين، فإن أحد أحفاد الشيخ قد رمم المسجد ولم يعد الجزء المذكور مرئيًا. أما الجبانة فلم يعد لها وجود.



شاهدة قبر امرأة قوصية عُثِرَ عليها في جبانة أسوان

الفصل الثالث

خيار السلطة (العصر الفاطمى: ٣٥٨-٥٦٦/٩٦٩-١١٧١)

فى بلد متأثر تأثرًا عميقًا بالدعاية العلوية، استقر إذًا الفاطميون فى عام ٣٥٨ / ٩٦٩؛ وعلى الرغم من أنه لا يمكن الخلط بين الشيعية والحركات العلوية، فمما لامراء فيه أن الصعيد الأعلى، كان، بين الأقاليم، واحدًا من أحسن الأقاليم استعدادًا لاستقبالهم؛ ومن الغرب إلى الشرق لم يكن بوسع المؤثرات التى عبرت عن نفسها فى مصر العليا إلاّ أن تكون مؤاتية للسلالة الحاكمة الجديدة، وهو ما لايعنى أن وضع الصعيد الأعلى قياسًا إلى العاصمة قد كف عن إتاحة إمكانيات استراتيچية لأولئك الذين يريدون مقاومة السلطة الجديدة. لقد احتفظ البلد فى البداية بالتنظيم الإدارى نفسه؛ ولم تنكب الخلافة الفاطمية المنشغلة بآفاق أوسع، إلاّ على تحقيق أحسن استفادة منه. ولم يحدث إلاّ بعد قرن أن أدت أزمة عامة إلى إعادة تنظيم مصر، حيث سيجد الإقليم نفسه مزودًا بمركز جديد: قوص.

القرن الفاطمى الأول

منذ عام ٣٥٩ / ٩٧٠ كان لابد لجوهر (الصقلى) أن يدرك الإمكانيات الاستراتيجية التى يتيحها الصعيد : فقد حاولت عناصر إخشيدية هناك تدشين مقاومة وكان لابد من إرسال قوة حملة إلى هناك. وفى تواز مع ذلك، أرسل فاتح مصر الجديد سفيرًا إلى الملك النوبى ليعرض عليه التحول إلى اعتناق الإسلام. وكانت هذه البادرة جديرة بالأصول وقد ضمنت شرعية السلالة الحاكمة. إلا أنها لم تكن غير بادرة : فالرفض النوبى لن يحول، على العكس تمامًا، كما سوف نرى، دون قيام علاقات ممتازة مع خلفاء القاهرة. والحق إن

الفاطميين، بعد الاستيلاء السهل على العاصمة، ما كان يمكن لهم أن يتمتعوا بترف نشر الإسلام فى النوبة. لقد كان القرامطة يهددون وقد استفادت القبائل العربية من الوضع. ومنذ عام ٣٦١ / ٩٧٢، أعلن شيخ من بنى كلاب الثورة فى الصعيد، على الأرجح فى مصر الوسطى، باسم العباسيين الموعودين بدور جديد كمرجع سياسى شرعى : وقد صعد أسطون نهرى النيل من جديد لاستعادة النظام؛ إلاّ أنه اعتبارًا من عام ٣٦٢ / ٩٧٣، كانت البلاد الواقعة بين أخميم وأسيوط تحت سيطرة عناصر مؤيدة للقرامطة الذين حاولوا شن هجوم جديد على القاهرة: وكان لابد من الانتظار لمدة عام بعد هزيمتهم حتى يتم الإجهاز نهائيًا على التمرد، فى عام ٣٦٤ / ٩٧٥. ونحن لانعرف إلى أى جانب انحازت القبائل فى هذا التمرد وما هو الموقف الذى اتخذته قبائل الصعيد الأعلى فى تلك الأيام المضطربة. والحال أن الصعيد الأعلى قد واصل منح مجال لأولئك الذين يريدون المجازفة بمغامرة عسكرية ضد السلطة المتمركزة على رأس الدلتا، وهو مجال مؤات بحكم البعد وإمكانيات المناورة وغياب موقع عسكرى مهم يلعب دور مربط فى الوادى. وسوف نرى ذلك أيضًا نحو أواخر القرن، فى عام ٣٩٥ / ١٠٠٥ فثورة أبى ركوه فى برقة والموالية للأمويين تمتد بسهولة إلى مصر العليا عندما يصل التمرد إليها عن طريق دروب الصحراء. ولا مراء فى أن المغامرة تنتهى نهاية بائسة فى النوبة؛ إلا أن الفاطميين يظل بوسعهم عندئذ الإمساك بالهارب اعتمادًا على أحد مشايخ بنى ربيعة. ويقال إن البدوى قد حصل من الخليفة على لقب كنز الدولة، الموعود بمستقبل عظيم. إن التنظيم العسكرى للصعيد، والموروث من الماضى، لم يحل دون شىء.

على أن استقرار الفاطميين قد حوّر وضع مصر تحويرًا عميقًا. إن وادى النيل لم يعد يعتمد إلاّ على نفسه، وقد فقدت بغداد كل حق فى الإشراف على إدارته : ولم يكن من شأن توحيد مصر فى كيان سياسى واحد إلا أن يجعل المحاولات المماثلة لتلك التى ميزت عصر ابن طولون أكثر عسرًا فى الجنوب الأقصى. ولامراء فى أن ذلك يساعد على إدراك أن السلطة، فى ذلك القرن الفاطمى الأول، لم تكن على الأرجح بحاجة إلى إدخال تغيير على تنظيم مصر العليا. لكن هذه السلطة المركزية كانت خلافة وكان عليها أن تقرر

شيئًا فشيئًا أن تجعل من مصر ساحتها المختارة؛ فللمرة الأولى منذ الأزمنة اليونانية - الرومانية، تصبح (مصر) من جديد مركز إمبراطورية؛ والحال أن سادتها الجدد قد استعادوا هذا الدور كوسيط بين الغرب والشرق، والذى كان فى الماضى دورها والذى كان الفاطميون أنفسهم، فى المغرب، قد استفادوا من موارده الضرورية للفتح. وقد افترض هذا الدور الجديد إعادة تنظيم للمجال الجغرافى الذى سوف يحيا ويثرى بفضله. فكيف يمكن لأسوان البعيدة القائمة على غرين الشلال الأول الهش أن تظل المركز الإدارى لإقليم أضفت عليه التجارة الكبيرة حياة جديدة؛ لكن تنظيمًا إداريًا عمره ثلاثة قرون ينيخ بكلكله من تلقاء نفسه. وكان لابد لكسره من واحدة من تلك الأزمات الرهيبة لمجتمعات العصر الوسيط حيث تجر المجاعة والأمراض التى تدعمها الحرب إلى اختفاء جزء من السكان وإلى الخراب. وفى تلك الأثناء، فإنه يبدو من جهة أخرى أن استقرار قبائل عربية أخرى قد أسهم فى تغيير تركيب هؤلاء السكان وتغيير توازنهم.

سياسة السلطة تجاه العرب

لم يكن عالم القبائل العربية مناوئًا لتآكل الخلافة العباسية من جراء المشروع الثورى الإسماعيلى؛ وقد كابد الفاطميون التجربة المريرة عندما وصلت القطيعة مع حركة القرامطة إلى ذروتها؛ إلا أنهم كانوا يتميزون بالقدرة على التمكن من كسب بعض القبائل من بين القبائل الأكثر عرضة للشبهات وتحويلها إلى دعامة مخلصة إلى هذا الحد أو ذاك لسلطتهم. ونحن نعرف كيف أن فرار آل طى من سوريا قد اشترى بالذهب، خلال الهجوم القرامطى، من جانب المعز؛ كما نعرف أن العزيز (٣٦٥-٣٨٦ / ٩٧٦-٩٩٦) هو الذى أسكن فى الصعيد الأعلى، بعد هزيمة سادة البحرين، جماعات من بنى هلال وبنى سُليم كانت قد حاربته فى البداية. وقد حُكم على وجود هذه الجماعات القبلية فى مصر العليا حكمًا قاسيًا؛ والحال أن رحيل بنى هلال فى عام ٤٤٢ / ١٠٥٠ إلى المغرب، إنما يبدو بوصفه خلاصاً من كارثة حلت بالبلاد دون روية. والواقع أنه ليس مؤكدًا أن الجماعات

القبلية المقيمة على التخوم الغربية للدلتا والتى يبدو أن استقرارها فى تلك الناحية كان، بالنسبة لجزء منها على الأقل، سابقًا لاستقرار إخوانها القبليين فى مصر العليا، قد اجتذبت إليها هؤلاء الأخيرين فى تمرداتها المتكررة، والتى دفعت الحكومة الفاطمية من الناحية الفعلية إلى البحث عن وسيلة لإبعادهم. ومن جهة أخرى، فمن الواضح أن سوس القبائل هو لعبة خطرة تتطلب من السلطة التى تمارسها قوة متصلة ورقابة غير مختلة؛ إن استخدام القوة من جانب أية جماعة بشرية، بدوية أو غير بدوية، يصبح رهيبًا عندما تفقد السلطة التى تخاطر بمواجهته وسائل السيطرة عليه؛ وسوف يمر الصعيد بهذه التجربة. إلاّ أنه أيًا كان الحكم الذى يصدره المرء على عمل بنى هلال فى شرق الدلتا أو فى المغرب، فإن أولئك الذين استقروا فى الصعيد الأعلى سوف يبقون، ونأمل فى أن نثبت ذلك فيما بعد، عناصر اعتمدت عليها السلطة، طوعًا أم كرهًا، خلال عدة قرون عندما كانت قادرة على ممارسة سلطتها. ونحن نرى أن استقرارهم قد استجاب لسياسة محددة. وإذا كان أفراد طى، اليمنيون، يمكن اعتباهم عناصر مساعدة فى سوريا أو فى الدلتا، فإن الحال لم تكن كذلك فى مصر العليا حيث تأكدت، منذ الأمويين، سياسة ممالئة للقيسيين وحيث كانت الجماعة المتماسكة المؤلفة من بنى جهينة والباليين اليمنيين المستقرين على أبواب الصعيد الأعلى تبدو مصدر تهديد. ومن ثم فإن استقرار بنى هلال وبنى سُليم، القيسيين، فى الصعيد الأعلى، قد تجاوب مع رغبة فى إيجاد ثقل مضاد للعناصر اليمنية؛ وسوف يشكلون فى الصعيد الأعلى جزءًا من القبائل الموالية للسلطة. وفى إقليم أسوان ومناجم علاقى، سوف يتعين النظر إلى بنى ربيعة، القيسيين، بالطريقة نفسها، وذلك حتى قبل أن يحصل واحد من بينهم على لقب كنز الدولة والذى لا يرتبط بالضرورة بحادث أبى ركوه؛ ومن المرجح أن منح هذا اللقب ليس هو الذى جعل منهم حلفاء، فهم يخدمون الحاكم بأمر الله بتسليم عدوه إليه لأنهم كانوا حلفاء للسلطة قبل حادث عام ٣٩٥ / ١٠٠٥. وتكشف فقرة فى كتاب «**البدر السافر**» للإدفوى أن الربيع، سيد عيذاب، كان يحمل لقب هلال الدولة : وقد كان ابنا لرجل يدعى حسام الدين، وهو لقب من المرجح أنه يرجع إلى العصر العباسى، الأمر الذى يوحى بأن الفاطميين لم يفعلوا غير أن يواصلوا فى الإقليم سياسة

دشنها على الأقل أسلافهم الإخشيديون. أما الجماعات المعادية فقد ظلت ماثلة فى اليمنيين، الجهينيين والباليين. وقد تدخلت السلطة مباشرة ضدهم بتوطينها فى مصر الوسطى، فى إقليم الأشمونين، جماعات من قريش، خاصة الجعافرة. وكان على الجهينيين الذين يحتلون الإقليم أن يتراجعوا صوب أسيوط، بينما جرى دفع الباليين، بدورهم، إلى الصعيد الأعلى بالمعنى الدقيق للمصطلح ، حتى مستوى قوص. وهكذا فإن الصعيد الأعلى قد وجه نفسه مقسمًا على مستوى قوص، بين الباليين اليمنيين فى الشمال والجماعات القيسية فى الجنوب، ومن بينها جماعة بنى هلال وجماعة بنى ربيعة التى يجرى البدء فى تسميتها بجماعة بنى كنز. وسوف يتعين استمرار هذا التوزيع على مدار عدة قرون. لكن الأزمة التى سوف تهز الدولة الفاطمية سوف تبين أن هذا التركيب البارع للجماعات التى تتبادل العداوة لم يكن كافيًا لحفظ السلم فى الإقليم عندما كانت قوى السلطة المركزية تخور.

أزمة ستينيات القرن الخامس/ سبعينيات القرن الحادى عشر

إذا كان فتح الفاطميين لمصر قد سهلته إلى حد بعيد أزمة اقتصادية هزت فى مرحلة محددة الدولة الإخشيدية، فإنه يبدو أنه ليس بوسعنا مقارنتها بالكارثة التى تحدث بعد ذلك بقرن. ومما لا مراء فيه أن حياة مصر فى العصر الوسيط، والمرتبطة برمتها بفيضانات النيل، قد عرفت بشكل دورى تلك السنوات الحرجة بآليتها التى تجر إلى سوء التغذية أوبئة الطاعون، إلا أنه عندما تتتابع تلك السنوات الرديئة، فإن الظاهرة تصل إلى مرحلة خطرة تغير من طبيعتها : فالمسألة لاتتعلق بعد باسترخاء للنشاطات البشرية التى سوف تستأنف مسيرتها بعد اختفاء الكارثة بل تتعلق بانهيار مريع بحيث إنه يتطلب انطلاقًا على أسس جديدة. وفى هذا الصدد، فإن أزمة ستينيات القرن الخامس تمثل، فى تقديرنا ، فى تطور مصر فى العصر الوسيط، مرحلة رئيسية. إن بدر الجمالى، الوزير الكلى الجبروت فى ظل المستنصر، قد تعين عليه، مستخلصًا نتائج ما كان فى البداية اختزالاً لعدد البشر، تعديل

تقسيم إدارى قلما تباين منذ الفتح . ومما لا مراء فيه أن إعادة تجميع ستين كورة فى واحد وعشرين عملاً لم تتحقق لمجرد تلبية متطلبات إدارة أحسن. وبعد هذه الجراحة الرهيبة، ينفجر مورد قوة. وإذا ما أضفنا أن السلطة الفعلية، التى تتولاها الطبقة العسكرية، سوف تُفرغ من كل معنى الرسالة الإسماعيلية، وهى آخر الدعاوى الكبرى للشرعية السياسية للإسلام فى العصر الوسيط، فسوف نفهم أن ذلك كان بداية عصر جديد من جميع النواحى حيث سرعان ما لا يكون بوسع المسلمين إلا أن يوافقوا على تشييد إسلام مشترك مستسلم لحماية عبيد مسلحين. والحال أن هذه الأزمة الاقتصادية والديموغرافية التى يرتبط بها اضطراب سياسى سوف تدشن فى الصعيد الأعلى دورة جديدة .

إن الصعيد الأعلى يعانى مباشرة من أحداث القاهرة وفى المحل الأول من المواجهة بين القوات السوداء والقوات التركية فى الجيش الفاطمى، والتى تصور ضعف السلطة. ونحن نعرف أنه اعتبارًا من وصول المستنصر إلى الخلافة، فى عام ٤٢٧ / ١٠٣٦، فإن أم الخليفة، التى كانت سوداء، قد عملت على زيادة عدد القوات السوداء، الأمر الذى أثار قلق الميليشيات التركية. ثم إن تجنيد القوات السوداء يتزايد اعتبارًا من ٤٥٤ / ١٠٦٢، وهو تاريخ الحادث الأول، وعندما يتحد الأتراك والبربر لمحاربة السود فى عام ٤٥٩ / ١٠٦٧، فإن هؤلاء الأخيرين ينسحبون إلى الصعيد وإلى الإسكندرية الأمر الذى كان، كما رأينا، تاكتيكًا حسنًا. وقد تمكن الأتراك من طردهم من الإسكندرية وضربهم فى الصعيد إلاّ أنهم لم يتمكنوا من طردهم تمامًا؛ والحال أن الصعيد الأعلى بوجه خاص، والقريب من بلاد النوبة التى انحدر منها عدد من المتمردين، إنما يصبح ملاذهم ومن المرجح أنهم قد فرضوا هناك قانونهم، خاصة فى إقليم أسوان، وذلك على مدار عدة سنوات؛ وكانت الفوضى سائدة فى القاهرة ولم يكن بوسع السلطة أن تتدخل. ولامراء فى أن تعيين بدر الجمالى فى الوزارة فى عام ٤٦٧ / ١٠٧٤ إنما يسمح بإرسال قوة حملة أولى لأن رسالة من الخليفة المستنصر إلى سيد اليمن فى عام ٤٦٧ / ١٠٧٥، تشير إلى تهدئة الصعيد الذى كان، حسب قوله، قد أفلت تمامًا من سيطرة القاهرة. لكن رسالة أخرى ترجع إلى عام ٤٦٨ / ١٠٧٦ يبدو أنها تشير إلى جهود جديدة لضمان حفظ النظام ويمكن للمرء أن

يتصور أن مجيء بدر الجمالى بنفسه إلى مصر العليا فى عام ٤٦٩ / ١٠٧٧ هو وحده الذى يؤدى إلى استعادة زمام الموقف تمامًا. والواقع أن القوات السوداء لم تكن هى وحدها التى استفادت من عجز الحكومة المركزية. فالقبائل أيضًا كانت قد ثارت فى واحدة من تلك الحركات البدوية الكبرى التى عرفها الصعيد فى مرات كثيرة، حيث دخلت القبائل المتحالفة تقليديا فى تحالف مع الآخرين ضد سلطة متدهورة. وكان على بدر الجمالى أن يقمع ليس فقط جهينيى إقليم أسيوط، وإنما أيضًا الجعافرة الذين كانوا مع ذلك يدينون بكل شيء للفاطميين، وفى الجنوب، بنو ربيعة أو بنو كنز الذين كانوا قد فرضوا سلطتهم على إقليم أسوان. ونحن نجهل موقف ى هلال وما الذى حدث لقوص خلال المحنة. ومن المحتمل أن هاتين المسألتين ترتبطان فيما بينهما. والواقع أنه عندما استعاد بدر الجمالى النظام فى الإقليم، فإنه قد ضرب القبائل قرب محلة تدعى توخ، نجد موقعها فى مواجهة قوص: وكأن المدينة التى، وسوف نعود إلى ذلك، كان عليها بالفعل أن ترى حاميتها وقد تعززت خلال القرن الفاطمى الأول، قد شكلت نوعًا من محطة للمتمردين الهاربين من الشمال أمام جيش الوزير الذى فرض عليهم خوض المعركة هناك؛ وسوف يتكرر ذلك كثيرًا فيما بعد: إلاّ أنه إن لم يكن تفسيرنا مغلوطًا من الناحية التاريخية، فمن المرجح أيضًا أن بنى هلال. فى جنوب قوص، لم ينضموا إلى تمرد بنى كنز فى أسوان، محققين بذلك الدور الذى جرى توطينهم لأجله هناك؛ ونحن لا نقدم هذا التفسير إلا بصفة افتراض. وأيًا كان الأمر، فإن بدر الجمالى يواصل بعد ذلك زحفه على الجنوب لتخليص إقليم أسوان من البدو ومن المتمردين السود. ويمكن للمرء تصور الحالة التى كانت عليها المدينة بعد عشر سنوات من الاحتلال من جانب المتمردين. فعلاوة على أعمال التدمير، أصبح من الواضح أن ضغط جماعات الرحل التى واصلت صعود الوادى، كان قد صار قويًا جدًا؛ إن أسوان، المكشوفة أكثر من اللازم، لم تكن بعد قادرة على الاعتراف بسلطة القاهرة؛ وقد قامت إعادة بناء الصعيد الأعلى على أسس أخرى.

* * *

قوص وإعادة التنظيم التى قام بها بدر الجمالى

نعتقد أنه فى هذه المناسبة عهد إلى قوص بدور جديد. فخلال مجمل القرن الفاطمى الأول، حافظت المدينة على وضعيتها القديمة : ويرى المقدسى الذى يكتب فى أوائل السلالة الحاكمة الجديدة، أن قوص تتبع أسوان دائمًا؛ ونحن نرى أنها ظلت على هذه الحالة حتى إعادة التنظيم التى قام بها بدر الجمالى. وقد نقل ياقوت لنا فى معجمه الجغرافى قائمة بأقاليم مصر العليا مستندة إلى القضاعى الذى مات فى عام ٤٥٤ / ١٠٦٢، ومن ثم قبل وقت قصير من التغيير الإقليمى. ويبدو لنا أنه لو قرأ المرء هذه القائمة قراءة صحيحة، فإنه لا يوجد بعد ذلك العصر إقليم قوص (إدارى). ويبدو أننا نجد بعد ذلك بعشر سنوات واقعًا جديدًا فى رسالة موجهة من الخليفة المستنصر إلى صليحى اليمن فى عام ٤٦٧ / ١٠٧٥؛ ويستخدم الديوان الفاطمى تعبيرات : الصعيد الأعلى والأدنى؛ وربما كانت تلك إشارة إلى الإصلاح الجارى لأننا نجد هذه التغيرات، بمفهوم إدارى بشكل واضح، فى «**قانون ديوان الرسائل**» لابن الصيرفى. وأيًا كان الأمر، ففى السرد الموجز لأحداث عام ٤٧٢ / ١٠٧٩، كما لخصها لنا ابن ميسر، نصادف لأول مرة ذكر «عامل قوص». ولايشار إلى اسم الرجل. وكل مانعرفه هو أنه قد زار أسوان لكى يلقى القبض على ملك النوبة «الذى جاء لزيارة» كنائس الإقليم. وإذا ما قرأنا ابن ميسر، فسوف نستنتج من ثم ليس فقط أنه كان هناك عامل على قوص، بل إن بوسعنا تصور أنه لو كان هناك عامل على أسوان، لكانت المهمة قد وقعت على عاتقه، أو أنه إذا كان هناك أيضًا عامل على أسوان، فإن عامل قوص كان يتمتع بالصدارة عليه وكان بوسعه التدخل فى مجمل الصعيد الأعلى. والواقع أن الأمور كانت أكثر تعقيدًا؛ لأن «**تاريخ بطاركة الإسكندرية**» يذكر مغامرة ملك النوبة، أوبالأحرى الملك السابق الذى كان قد تنازل عن العرش لكى يستسلم لحياة النسك (قرب أسوان، ولكن ليس فى مصر)، وأن أخا المتمرد السابق كنز الدولة الذى سوف يقبض عليه قد سلمه إلى «عامل أسوان» سعد الدولة سارتكين، فهل يجب علينا تصور أن «**تاريخ البطاركة**»

هو الحق وأن لقب «عامل قوص» ليس غير غلط تاريخى، طبيعى تحت قلم مؤرخ كابن ميسر الذى يكتب فى القرن السابع / الثالث عشر ؟ لحل هذه المشكلة، يجب العودة إلى وضع الصعيد الأعلى. وليس هناك مايدعو إلى الدهشة فى أنه كان هناك آنذاك فى الإقليم ضابط مسئول مزود بسلطات استثنائية. ولا مراء فى أن بدر الجمالى قد استعاد السيادة الفاطمية فى إقليم كان، كما يسجل الديوان، «قد خرج تقريبًا من الإمبراطورية»؛ إلا إنه لم يكن بوسعه البقاء فى الساحة. ونحن نعرف أنه، استفادة من وجوده فى الصعيد، قام آتسيز، وهو قائد تركمانى مأجور خدم الفاطميين فى البداية فى سوريا، ثم عمل لحسابه الخاص، بشن هجوم على مصر من الشمال. وكان على بدر أن يجند جيشًا فى الساحة، مؤلفًا من الصعايدة خاصة من رجال أسوان، الأمر الذى ربما يكون قد أدى إلى اختزال عدد المتمردين المحتملين، وقد عاد إلى الدلتا تاركًا أحد العسكريين ليتحمل المسئولية عن الإمساك بزمام البلد. على أن مهمة هذا النائب ليست عسكرية فقط، من جهة أخرى. ذلك أن البلد كان قد تعرض للدمار وكان ينبغى إعادة تعميره. ولابد أن عمليات إعادة التعمير الأولى قد عهد بها إلى الأعيان المحليين؛ وقد تمت باسم بدر الجمالى كما نجد فى نص إعادة تعمير مسجد إسنا فى عام ٤٦٩ / ١٠٧٧، أو باسم الخليفة كما نجد فى نقش أسيوط. إلا أنه فى عام ٤٧٣ / ١٠٨٠ وفى نص خاص ببناء مسجد قوص يظهر اسم ذلك الرجل الذى وصفه ابن ميسر بـ«عامل قوص» : فخر الملك سعد الدولة أبو منصور سارتكين الجيوشى. وتشير الصفة الأخيرة إشارة واضحة إلى إنه مناط ثقة بدر الجمالى، أمير الجيوش. وهو الرجل نفسه الذى أنجز مئذنة مسجد إسنا فى عام ٤٧٤ / ١٠٨١ وهو الرجل نفسه الذى حضر فى عام ٤٧٢ / ١٠٧٩ إلى أسوان لكى يضع تحت تحفظه الجيد ملك النوبة المتهور. ويبدو الإقليم كله فى عملية إعادة تعمير شاملة. ويضع كريسويل فى العصر نفسه، ووفقًا له، حتى قبل إنجازه مئذنة إسنا، تشييد برج مخفر ساحل أسوان، ومآذن الباب وبلال القريبة من أسوان، ومئذنة مسجد أبى الحجاج فى الأقصر. كما أن نصًا آخر خاصًا بالبناء يحمل تاريخ عام ٤٧٦ / ١٠٨٣ ونجهل مصدره، قد كتب أيضًا باسم أبى منصور سارتكين. وفى مختلف النقوش، لايحمل هذا الرجل بعد لقب عامل قوص ولا لقب عامل أسوان. والواقع

أنه لا يحمل أى لقب محدد. ومن ثم فإنه لايبدو أن بوسعنا القول إنه كان هناك بشكل محدد منذ ذلك العصر «عامل على قوص». ويمكننا أن نجد شهادة أخرى على ذلك فى سيرة القاضى أبى الحسين على بن نضر، الذى كان قاضيًا للصعيد الأعلى، والذى عهد إليه بدر الجمالى، وفقًا لنقش مسجد إسنا، برعاية بناء هذا المبنى فى عام ٤٦٩ / ١٠٧٧. ويروى الإدفوى كيف أن هذا الرجل، وهو قاض إقليمى صغير، قد اشمأز ذات يوم من أن يحيا حياة خاملة ومن أن يكون مجرد أديب لايعرف إلا استظهار سيبويه عن ظهر قلب؛ ومن ثم فقد كتب قصيدة أرسلها إلى «عامل عيذاب»، الذى عينه على الفور، مكافأة له، قاضيًا للصعيد الأعلى بل وضم إليه أخميم، متوجًا كل ذلك بلقب «قاضى القضاة». ونحن نعرف تمامًا أنه كان يوجد آنذاك فى عيذاب ممثل للسلطة الفاطمية، «عامل» إن شئنا القول؛ إلا أنه فى المقابل قلما يجوز تخيل أن «عامل عيذاب» كان بوسعه تعيين قاضٍ للصعيد الأعلى. ويجب علينا بالأحرى أن نستنتج من هذه الشهادات المختلفة أنه كان هناك ضابط مسئول عن مجمل الصعيد الأعلى كان يتنقل من قوص إلى أسوان بل وإلى عيذاب بحسب الظروف. ومن ثم فإن تعبير «الصعيد الأعلى» الذى استخدمه الديوان الفاطمى فى عام ٤٦٧ / ١٠٧٥ إنما يتطابق بوضوح مع واقع إدارى، هو الواقع الإدارى الوحيد الموجود آنذاك؛ والواقع أنه إقليم عسكرى حيث كان من الضرورى لحفظ النظام أن يكون الشاغل الرئيسى خلال وقت معين. ويبدو أن مراسلات الخلفاء تلمح فى عام ٤٧٨ / ١٠٨٥ إلى فتن جديدة فى الصعيد حيث امتزج العرب والعناصر السوداء من جديد. ولا مراء فى أن سلطات هذا العامل (الوالى) كانت تتجاوز المجال العسكرى، كما رأينا؛ لكن العامل هو قبل كل شىء قائد القوات الفاطمية المرابطة فى الصعيد الأعلى. فما هو إذا هذا الدور الجديد لقوص والذى نجد صداه فى نص بن ميسر ؟ من الأرجح أن المدينة قد اختيرت كمركز مرابطة للقوات، كساحة أسلحة للصعيد الأعلى، وقائد هذه القوات يقيم فى قوص بشكل مستقر أكثر فأكثر .

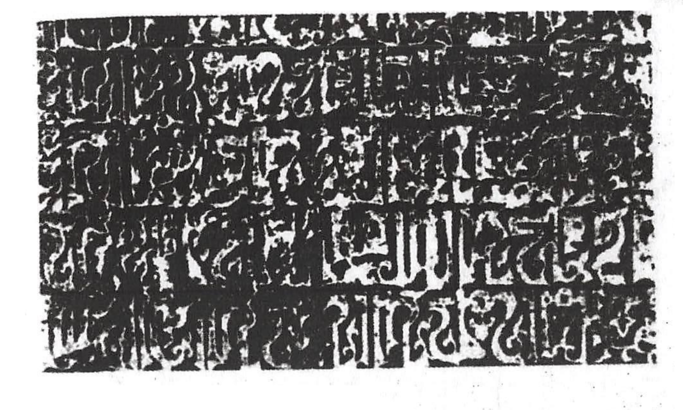
منصب متزايد الأهمية

لابد أن صدارة المدينة فى الإقليم تتأكد نحو أواخر القرن الخامس / الحادى عشر ومستهل القرن السادس / الثانى عشر. ومن المؤكد أن والى الصعيد الأعلى هو بالفعل واحد من شخصيات الدولة المهمة. ويذكر بن ميسر بالنسبة لعام ٥١٥ / ١١٢١ موت «عامل قوص»، الأمير محمود بن طغر؛ ويحضر الوزير الكلى الجبروت المأمون والقاضى الأكبر مراسم جنازته ودفنه. لكن الإصلاح النقدى لعام ٥١٦ / ١١٢٢ خاصة هو الذى يشير حقًا إلى أن قوص قد أصبحت مركز الصعيد الأعلى. والواقع أن المأمون يقرر عندئذ إنشاء ورش ضرب جديدة للعملة فى القاهرة والإسكندرية وقوص وصور وعسقلان، إلى جانب ورشة ضرب العملة القديمة فى الفسطاط. ويشير اختيار قوص إلى أن المدينة قد أصبحت بشكل نهائى مقر الوالى، وهو والٍ جديد عين من جهة أخرى بهذه المناسبة. وقد تكون أسباب إنشاء ورشة ضرب العملة هذه عديدة؛ ولا مراء فى أنها ترتبط بجباية الرسوم التجارية على السلع المارة بالمدينة، وربما بالإنفاق على قوات الصعيد الأعلى. ومن الصعب القول من جهة أخرى إلى أى مدى زمنى عملت ورشة ضرب العملة. وقد وصلت إلينا عملة وحيدة ضربت فى قوص فى عهد الخليفة الأمير. وهى تحمل تاريخًا إما عام ٥١٧ / ١١٢٣ أو عام ٥١٩ / ١١٢٥؛ وهى جميلة جدًا لكنها وحيدة. فهل أخذت العملات الأخرى طريق المحيط الهندى؟ ومن المحتمل أن الورشة قد عملت حتى وصول الأيوبيين. ويوضح ابن مماتى الذى يحرر كتابه نحو أواخر القرن (مات فى عام ٦٠٦ / ١٢٠٩) أنه لم يبق فى زمانه فى مصر غير ورشتين لضرب العملة : ورشة القاهرة وورشة الإسكندرية. ونحن نرى أن هذا الإنشاء لورشة فى قوص، على الرغم من قصر مدة عملها، إنما يكفى مع ذلك للإشارة إلى خيار السلطة. ومن جهة أخرى فإن رجالا لهم قيمتهم هم الذين يجرى تعيينهم لهذا المنصب العسكرى المهم، وفى نصف القرن الفاطمى الأخير هذا، حيث ينتقل واقع السلطة إلى قادة الجيوش، سوف نجد عدة مرات ولاة سابقين للصعيد على رأس الدولة.

والأول بينهم، وهو رضوان، كان قد عين واليًا للصعيد الأعلى فى عام ٥٢٨ / ١١٣٤؛ وبعد ذلك بثلاث سنوات، أصبح سيد الإمبراطورية.

إن هذه القيادة العسكرية القائمة فى قوص، والتى أنشأتها سلطة القاهرة للسيطرة على الصعيد الأعلى، سرعان ماتتكشف من ثم عن منصب جدير بأن يعهد به إلى رجال يمكن الاعتماد عليهم، وذلك بحكم السلطات الممنوحة لهم عينها وبسبب الوضع الجغرافى للإقليم. وعندما يصبح بهرام الأرمنى وزيرًا فى عام ٥٢٩ / ١١٣٥، فإنه يعين أخاه (المسمى بالباساك بالعربية) واليًا على الصعيد. ويبدو أن هذا الأرمنى المسيحى، حسب قول المسلمين على الأقل، قد ناخ بكلكل سلطته على مسلمى قوص. ومن المعروف أنهم قد ثاروا عليه مرتاحين تمامًا بقدر علمهم بأن واليهم السابق رضوان قد استولى على السلطة فى القاهرة فى عام ٥٣١ / ١١٣٧ . وقد جرى ذبح الباساك، وظلت جثته معروضة على كومة من الزبالة، حيث جرى ربط جيفة كلب بشكل منكر بساق الميت. وقد شاء الحظ العاثر أن يختار بهرام الهارب بشكل طبيعى تمامًا الصعيد الأعلى لكى يجد ملاذًا؛ ويتم إعدام عدد كبير من مسلمى قوص ونهب ممتلكاتهم. وهكذا فإن المدينة قد غامرت بالانجرار فى الفتن الأهلية، والتى أصبحت منذ ذلك الحين عديدة جدًا. وبعد أكثر من نصف قرن من السلم، يستعيد الصعيد الأعلى دوره كإقليم ملاذ وكموقع للانطلاق من أجل انتزاع السلطة. ففى عام ٥٣٤ / ١١٤٠، يهرب رضوان إلى الصعيد الأعلى للعمل من أجل استعادة سلطته؛ وفى عام ٥٤١ / ١١٤٦، يتمرد فى مصر العليا أمير طامح إلى الوصول إلى السلطة؛ وفى عام ٥٤٣ / ١١٤٨، يتمرد أحد الزاعمين بأنه ابن لنزار ويتم إلحاق الهزيمة به فى الصعيد فى مواجهة دموية؛ وفى عام ٥٤٤ / ١١٤٩، نجد أن الوزير ابن مصال، المنحدر من جهة أخرى من برقة، ينسحب إلى الصعيد لكى يقاوم منافسه ابن السلاَّر وفى مصر الوسطى تدور المعركة. وفى جميع هذه المغامرات التى لانعرف تفاصيلها جيدًا، فإن قوص المحاطة بالأسوار، ومركز الإدارة ومركز تجنيد القوات الإضافية، لابد أنها كان لها دور متزايد الأهمية فى حسم الأزمات. إن واليها الذى يصد المتمردين أو الذى يطلق لهم العنان،





قطعتان (رباعيتا الأضلاع) من اللوحة التى تشير إلى الأعمال
التى أجريت فى مسجد قوص فى عام ٤٧٣ / ١٠٨٠

يمكنه تأمين انتصار طرف أو آخر. وعندما تصبح السلطة رهان قادة مختلفين للجيش، فإن ما كان يمكن أن يكون مركزًا ممتازًا للأمان، إنما يظهر شيئًا فشيئًا بوصفه أداة يمكن أن ترتد على السلطة التى أنشأتها، أو بالأحرى ضد حائزها المؤقت.

«المنصب الأكثر أهمية بعد الوزارة»

فى هذا التداعى للدولة الفاطمية، فإن والى الصعيد الأعلى هو من ثم، منذ ذلك الحين فصاعدًا، شخصية يمكن لقيمتها العسكرية ولطموحها أن يقررا مصير السلالة الحاكمة. وفى ظل وزارة عباس، أى نحو عام ٥٤٨ / ١١٥٣، فإن ناصر الدولة ياقوت هو الذى يتولى هذه المناصب المهمة. ويمكن لوجود هذا الأمير الكبير فى الجنوب، وهو الأمير الذى رفض الوزارة، أن يبدو لعباس ضمانة: والواقع أنه كانت له هو أيضًا سياسته لأنه عندما يزحف طلائع ابن رُزيق، عامل المنيا، على القاهرة، فى عام ٥٤٩ / ١١٥٤، فإنه يقدم تأييده للتحرك. وربما من أجل شكر والى قوص على حياده أمر الوزير الجديد بإعادة بناء المسجد وجهز للمدينة فى عام ٥٥٠ / ١١٥٥ منبرًا رائعًا مازال يشكل موضع فخر لهذا المبنى. وفى العام التالى، تمرد على طلائع وال سابق لدمياط، هو الأمير أوحد بن تميم، وهو مرشح آخر للوزارة، والذى كان قد حصل، بعد صعود طلائع إلى السلطة، على حكم أسوان وأخميم. وقد ظل والى الصعيد الأعلى مخلصًا للقاهرة، لأن المتمرد قد لحقت به الهزيمة. لكن الإغراء يصبح جد قوى. فمن قوص، دخل فى اتصال مع عمة الخليفة الفائز، أخت الخليفة الظافر، وفى عام ٥٥٢ / ١١٥٧، تأهب للاستيلاء على السلطة، فى ظروف مماثلة تمامًا للظروف التى تحرك فيها طلائع قبل ذلك بثلاث سنوات، عندما أمر الوزير بالقاء القبض على المتهور الذى جاء إلى القاهرة قبل نزع القناع. ثم إن خليفته، الأمير عز الدين طرخان، قد مكث وقتًا قصيرًا فى قوص لمحاولة المغامرة. ولا مراء فى أن طلائع قد أدرك أنه يعتبر رجلاً خطرًا: وسوف يحمل السلاح فى عام ٥٥٤ / ١١٥٩، فى إقليم الإسكندرية، دون طائل من جهة أخرى. ومن ثم فإن تعيين أمير فى قوص كان من أكثر الأمور حساسية.



دينار فاطمى سُكَّ فى قوص



وللوصول إلى مزيد من الاطمئنان، عين طلائع هناك واحدًا من صنائعه: شاور. وكان هذا الأخير من غلمان طلائع. ويوضح ابن الأثير إلى أية درجة كان التعيين مهمًا. وهو يكتب عن شاور : «كان فى خدمة الصالح طلائع ابن رُزيق : ولما كان قد أبدى تفانيًا، فإن الصالح قد عامله برفق وعينه لحكم الصعيد، وهو المنصب الأكثر أهمية بعد الوزارة. وقد أبدى فى هذا العمل مقدرة عظيمة وتفوقًا بالغًا». وهذا هو ما أزعج طلائع. إذ يبدو أن شاور قد اتبع فى الساحة سياسة خاصة، ساعيًا إلى مصالحة سكان المدينة إلى جانب عرب المناطق المجاورة سواء بسواء. ويتحدث أبو صالح عن النذر الذى قدمه لكنيسة العباسة الصغيرة، على مشارف المدينة، طالبًا عون القديس جرجس فى الصعود إلى الوزارة. وعندما أجيبت أمنيته، بعد ذلك، فإنه يبدو أن الوالى السابق قد وفى تمامًا بالتزاماته تجاه القديس. وفى عام ٥٥٦ / ١١٦١. فإن تعيين شاور فى قوص قد بدا لطلائع وهو على فراش الموت بوصفه واحدًا من أكبر أخطاء سياسته؛ لكنه أدرك تمامًا أنه ليس بالإمكان طرده من قيادته ونصح ابنه رزيق بعدم المخاطرة بذلك. والواقع أن شاور قد دخل من قوص فى مراسلات مع الخليفة العاضد. وفى عام ٥٥٧ / ١١٦٢، وعلى الرغم من نصائح الأب، قام رُزيق بعزل شاور. والحال أن هذا الأخير، بعد محاولة زحف على القاهرة، حيث يوقفه رزيق فى مصر الوسطى، إنما يتظاهر بقبول هزيمته، ويرجع إلى قوص وينتقل من هناك إلى الواحات، بينما أرسل رزيق إلى المدينة واليًا جديدًا. لكن شاور يغادر الواحات فى عام ٥٥٨ / ١١٦٣، ويصل إلى الدلتا الغربية عن طريق الصحراء ويستولى على القاهرة من الشمال. ولامراء فى أن المدينة تستفيد من حظ واليها السابق السعيد: لقد كان أحد معلمى قوص مربيًا لأطفال الوزير. وتنهار الدولة الفاطمية؛ فحكامها لم يعد أمامهم غير اختيار من سوف تكون البلاد فريسة له، صليبى فلسطين أو السنى نور الدين فى سوريا. وفى عام ٥٦٢ / ١١٦٧، يصل جيش شيركوه السورى السنى إلى مصر الوسطى عن طريق الصحراء الشرقية وبعد تمكنه من وقف قوات شاور وملك القدس المتحالفة، يزحف على قوص. ولامراء فى أن المدينة قد رفضت فتح أبوابها. والحال أن شيركوه الذى سلك عندئذ طريق الغرب المألوف، عن طريق الصحراء، سوف يعين صلاح الدين، ابن أخيه، فى

الإسكندرية ثم يرجع لمحاصرة قوص. ووفقًا لجيوم (وليم) الصورى، فقد قاومت المدينة؛ وإذا ما صدقنا روايته، فقد كان على شيركوه أن يكتفى بجباية ضرائب من الريف المجاور. لكن المؤرخين المسلمين، وكلهم سنيون، لا يذكرون هذا الحدث. فهل يمكن تصور أن وجود قوات مصر العليا، إلى جانب الخوف من النهب، هو الذى حتم المقاومة؟ وألم يكن من الطبيعى أيضًا أن ساحة الأسلحة هذه التى أعدتها سلالة حاكمة شيعية قد وجدت فى ذلك سببًا إضافيًا لعدم فتح أبوابها أمام قوات سنية ؟ لوكان الأمر كذلك فإن المدينة قد أدت إذًا دورها وتنبع هزيمة الفاطميين من مصدر آخر. وأيًا كان الأمر، فإن بوسع المرء أن يتأمل ما كان يمكن أن يؤدى إليه انتصار للتحالف الشاذ الذى سمح شاور لنفسه بالانجرار إليه. إن مرسومًا صادرًا عن ملك القدس قد خصص فى عام ١١٦٨ جانبًا مهمًا من إيرادات قوص لأخوية الملجأ. وتلك هى المرة الأولى التى تظهر فيها قوص فى نص غربى. وفى أقل من قرن، فإن المدينة الصغيرة، التى كانت حتى ذلك الحين غير معروفة، تدخل التاريخ دخولاً مشهودًا .

* * *

يتوجب علينا الآن محاولة تحديد مختلف جوانب نشاط قوص فى العصر الفاطمى، وهو ما يعنى أيضًا فهم أسباب صعودها.

الخيار الأولىَ واستراتيجية حفظ النظام

إن قوص هى قبل كل شىء ساحة سلاح الصعيد الأعلى. ومنذ أواخر القرن الرابع / العاشر، حتى قبل أن يجعل منها خيار سلطة القاهرة شيئًا فشيئًا عاصمة إقليمية، كانت تدخل فى عداد «رباطات» مصر: وعلى هذا النحو على الأقل يصفها آنذاك ابن زولاق فى

كتابه. ويمكن أن نستخلص من ذلك أنه منذ القرن الفاطمى الأول، كان قد جرى تعزيز حامية قوص وأن المدينة كانت تعتبر بالفعل موقعًا عسكريًا مهمًا لتأمين النظام فى إقليم كان يتزايد فيه عدد الجماعات القبلية العربية. والحال أن الفارسى ناصر - إى - خسرو الذى يمر بقوص قبل الأزمة الكبرى، نحو عام ٤٤٠ / ١٠٤٩، إنما يصفها على أنها مدينة محصنة : «إن قوص مدينة قديمة محاطة بسور حجرى. وتكاد تكون جميع المبانى مبنية من كتل ضخمة من الحجر، زنة كل كتلة منها ما بين عشرين ألفًا وثلاثين ألف مان. والشىء المثير للعجب هو أنه لايوجد لاجبل ولا محجر على مسافة ما بين عشرة وخمسة عشر باراسانج وإن المرء ليتساءل من أين أمكن لهم الإتيان بهذه الكتل». ويمكننا تصور أن المعبد الموجود فى وسط المدينة كان، بالنسبة لهذه التحصينات، أفضل من محجر. وأيًا كان الأمر، فإن موقع المدينة الحصينة وسط سهل جد واسع، والذى يرصده ناصر - إى - خسرو رصدًا جيدًا، لابد له من أن يفسر الأفضلية التى أوليت لها على أسوان، التى تعتبر جزئيًا ضحية لموقعها الجغرافى. ومن جهة أخرى، فإنه حتى وإن صرفنا النظر عن الحالة التى لابد أن السنوات العشر من الفتن قد تركت هذه المدينة الأخيرة فيها، فإن الوضع العام للإقليم كان قد تغير. والواقع أن المشكلة النوبية ليست هى التى تبدو أساسية فى العصر الفاطمى؛ فقد كانت العلاقات حسنة بشكل عام. وربما كان الفاطميون هم أنفسهم قد حفزوا الغارات التى سبقت استقرارهم فى مصر. وفى أثر ذلك تستمر العلاقات على أساس الباكتوم: وتلك مسألة لا يجب تهديدها وقد جرى سجن بطريرك بتهمة تحريض ملك النوبة على الكف عن دفع الجزية. ويشير المقريزى إلى دفعها فى عام ٣٨٥ / ٩٩٥، وفى عام ٤٤٣ / ١٠٤١ - ١٠٤٢، ثم فى عام ٥٠١ / ١١٠٧ بعد انقطاع؛ وتنحل عرى الصلات ويتلو دفع أخير عدوانًا نوبيًا. لكن الحرص يستمر على عدم القطيعة مع النوبة حتى فى الفترات الصعبة ويبدو حادث كحادث عام ٤٧٢ / ١٠٧٩ بوصفه استثناءً فى التاريخ الفاطمى، بل بوصفه مبادرة محلية سيئة الحظ تجىء بعد فترة تميزت بسيادة الفوضى فى الصعيد الأعلى والتى ربما يكون النوبيون قد مالوا إلى استغلالها؛ ومن جهة أخرى فإن الأمير الذى تم أسره قد عومل معاملة طيبة جدًا فى القاهرة. وتظل أسوان موقعًا حدوديًا يقظًا

كما يشير إلى ذلك المقريزى، معتمدًا على دروس التجربة اللاحقة، والذى يدرج هذا الواقع فى عداد إيجابيات الفاطميين، لكنها قد فقدت أهميتها السابقة. فقد كتب ابن حوقل فى مستهل العصر الفاطمى: «لقد كانت المدينة فى السابق خط الدفاع ضد النوبيين، لكنهم الآن قد استسلموا للهدوء»؛ وفى منتصف القرن السادس / الثانى عشر، يكتفى الإدريسى باستعادة هذه الملاحظة فى كتابه. وتبدو هذه الحدود الأخيرة للصعيد الأعلى منذ ذلك الحين فصاعدًا جد آمنة بحيث إن عالمًا فى عصر الحاكم بأمر الله يفكر بالفعل فى استخدام فرق ارتفاع الشلال الأول لتنظيم نقل مياه النيل ومن ثم تحويل هذه النقطة الاستراتيجية القديمة للحدود النوبية إلى مصدر لزراعة دائمة فى مصر تهيمن عليها السلم. ومن ثم فإن حشدًا لقوات الصعيد الأعلى فى أسوان لمراقبة الحدود النوبية لم يكن من شأنه أن يكون ذا فائدة كبيرة. كما أن بوسع الوالى تمامًا أن يجمع من قوص المعلومات المتصلة بالنوبة وأن يقوم بتوصيلها إلى القاهرة. ويمكن من جهة أخرى استخدام قوص شأنها فى ذلك شأن أسوان كموقع لمراقبة البجه. ويبدو من جهة أخرى أنهم كانوا قد كفوا عن أن يشكلوا خطرًا فعليًا. ويشير ابن حوقل إلى وجودهم على «مشارف قوص»؛ وليس ذلك مجرد أسلوب لتحديد موقع هؤلاء الرحل قياسًا إلى مدينة مهمة : فالواقع أن نشاط البجه يرتحل مع الأنشطة الأخرى التى تحرك الصحراء الشرقية والتى ينمو عليها نموًا طفيليًا. ويبدو أن استغلال مناجم ذهب علاقى قد انخفض خلال الفترة الفاطمية، حتى وإن كانت ضاحية علاقى تلعب دائمًا دور مركز تجارى يجيء إليه البجه للتزود بالمؤن بينما يهتم بنو كنز بحفظ النظام. ولا مراء فى أن الإدريسى قد ترك لنا فى منتصف القرن السادس / الثانى عشر وصفًا مدهشًا لنشاط الباحثين عن الذهب؛ لكن حمى الذهب التى عرفها القرن الثالث / التاسع قد انقضت. ويبدو أن مناجم الزمرد قد ركدت. والحال أن تجارة القوافل المتجددة عبر الصحراء، نحو عيذاب، هى التى توفر الآن لهؤلاء الرحل مجال جاذبية جديدًا. وبما أن اختيار قوص لتكون مركزًا إقليميًا قد سار يدًا بيد مع استخدام درب القوافل من قوص إلى عيذاب، فإن مراقبة البجه يجب أن تتم من قوص؛ ولم يعد هناك مبرر لأن تتم انطلاقا من أسوان. وقوص ذات موقع أفضل بشكل خاص لمراقبة القبائل العربية. وهذه



تفصيل لمنبر قوص

القبائل بالتحديد، أكثر بكثير من النوبيين، هى التى تخلق للسلطة المشكلات الأكثر جسامة، وخاصة الكتلة اليمنية، الواقعة تحديدًا بين أسيوط وقوص. وسوف يكون على موقع قوص أن يساعد على احتوائها. ولا مراء فى أن ولاء بنى ربيعة أو بنى كنز فى اتجاه أسوان ليس مخلصًا، وقد أثبتت التجربة ذلك وسوف يتكرر إثباتها؛ لكنها قد أشارت أيضًا إلى أن أسوان، خلال الأزمات الكبرى، وحتى عندما تتخلى القبائل الحليفة عن ولائها، إنما تعتبر جد بعيدة، وجد مهددة فى واديها الضيق، بحيث يصعب، إن لم يكن السيطرة عليها، فعلى الأقل وضع حامية الصعيد الأعلى الأكثر أهمية فيها؛ وفى الأزمنة العادية، كانت القبائل الحليفة كافية لتولى مهام الأمن. وما إن يتزايد الخطر فى الجنوب، فإن سهل طيبة يصبح من جديد المركز الطبيعى لمصر العليا، فى حين أن ساحة قوص، حيث توجد آنذاك الحامية الوحيدة فى السهل، تصبح النقطة التى يمكن منها ضمان الدفاع على أنسب نحو فى جميع الاتجاهات، أيًا كانت طبيعة الخطر. ونحن نعرف أن الخيار لايبدو سيئًا وأن حشد قوات فاطمية فى قوص قد ترتبت عليه نتائج طيبة. فخلال القرن الفاطمى الثانى لم تعد هناك تمردات وذلك على الرغم من ضعف السلطة المركزية وقد جرى استخدام العرب بارتياح كقوة مساعدة. وقد أدى موقع قوص الخدمات المنتظرة من إقامته فى المجال العسكرى، وذلك حتى مقاومة هجوم شيركوه الخارجى. أمًا أن ضعف السلطة قد سمح لولاة الصعيد الأعلى بالانتفاع بالمدينة من أجل استخدامها ضد السلطة نفسها، فإن ذلك لايثبت أن اختيار قوص كحامية أساسية لقوات مصر العليا كان اختيارًا سيئًا.

إلاَّ أنه ربما لاتكون هذه المجموعة كلها من الأسباب قد ظهرت دفعة واحدة عندما بدأت إعادة بناء الصعيد الأعلى، وقد استجاب حشد القوات فى قوص فى البداية استجابة طبيعية تمامًا للوضع فى أعوام ١٠٧٥-١٠٧٧. وسوف تكون قوص خارج منطقة التمرد: ففى أسيوط وإسنا، وربما فى أسوان، وليس فى قوص، تعين، منذ عام ٤٦٩ / ١٠٧٧ إعادة بناء المساجد التى تعرضت للدمار. ولو كانت المحنة قد طالت المسجد، لما انتظر البناة حتى عام ٤٧٣ / ١٠٧٧. ولا مراء فى أننا لايمكننا أن نستنتج من خروج المسجد سليما من المحنة أن الحال كانت كذلك بالنسبة للمدينة: وقد قلنا إننا لايمكننا أن نعرف ما كان عليه

مصير قوص خلال تلك السنوات العشر. لكن موقع قوص، الواقعة بين قطبى التمرد، كان على الأقل الموقع الذى أعادت السلطة تنصيب نفسها فيه بأسهل الأشكال والذى قامت منه، فى أمن تام، بإعادة تنظيم إعادة الفتح وإعادة النظام إلى البلد الذى كان قد لحق به الدمار، انطلاقًا من إسنا بلاشك، ومنذ ذلك الحين فإن إعادة بناء مسجد قوص فى عام ٤٧٣ / ١٠٧٧. ولا مراء فى أننا لايمكننا أن نستنتج من خروج المسجد سليمًا من المنحة أن الحال كان كذلك بالنسبة للمدينة؛ وقد قلنا إننا لايمكننا أن نعرف ما كان عليه مصير قوص خلال تلك السنوات العشر. لكن موقع قوص، الواقعة بين قطبى التمرد، كان على الأقل الموقع الذى أعادت السلطة تنصيب نفسها فيه بأسهل الأشكال والتى قامت منه، فى أمن تام، بإعادة تنظيم إعادة الفتح وإعادة النظام إلى البلد الذى كان قد لحق به الدمار، انطلاقًا من إسنا بلاشك. ومنذ ذلك الحين فإن إعادة بناء مسجد قوص فى عام ٤٧٣ / ١٠٨٠، بعد أربع سنوات على الأقل من استعادة النظام، إنما تملك كل فرصة لأن ترمز، ليس إلى إصلاح للخسائر التى حلت خلال الانتفاضة، وإنما إلى هبة من جانب السلطة، علامة على اتخاذ الخيار وعلى أن المدينة كانت مدعوة إلى مصير أخير غير أن تكون مركزًا مؤقتًا للقمع. وبناء على ذلك فمن المرجح أن مصير قوص قد اعتمد على هذه الشهور القليلة. ويمكن للمرء أن يتصور التطور التالى: إن الوجود المستقر بشكل متزايد للوالى فى المدينة قد استتبع الوجود المستقر لموظفى الإدارة الإقليمية، على نحو ما يصف ذلك ابن الصيرفى، والذين كانوا مكلفين بالتفتيش العام (مُشارف) وبالتزام الضرائب (ضمّان). وكذلك بتسويات مختلف المخصصات التى تصرفها الخزانة (مسئولو الترتيب). ونحن نعرف على الأقل أن مهمة المفتش، المكلف بالإشراف على نظام الأراضى، قد اضطلع بتأمينها القاضى الرشيد ابن زبير، فى ظل رضوان دون شك؛ فهل كان له «ديوان» فى المدينة؟ أما فيما يتعلق بملتزمى الضرائب، فمن المرجح أنهم كانوا من المسيحيين، العديدين فى قوص؛ والحال أن الإدفوى يشكو من ذلك حتى فى العصر المملوكى. ونحن نجد هنا من جديد الوجود الغامض للطائفة المسيحية فى قوص والتى لعبت مع ذلك دورًا ربما كان حاسمًا فى خيار السلطة. أمّا أن سكان المدينة الصغيرة كانوا فى غالبيتهم العظمى مسيحيين، فإن ذلك إنما يسمح بتخمين

وجود دعم من جانب قوى مساعدة مخلصة، دون اضطرار إلى الخوف من الرأى الذى ربما كان معاديًا والصادر عن مدينة مسلمة قديمة؛ ولم يكن هناك مفر من سيادة النظام فى داخل المدينة نفسها وقد أدى وضع المدينة فى وسط الوادى وعلى محور مواصلاته، النيل، إلى جعلها أهلاً لأن تكون مركزًا إداريًا إقليميًا بقدر كونها مركزًا عسكريًا .

طريق الحج

إن خيار حكومة القاهرة إنما ينصب على مدينة واقعة على محور مهم للمواصلات بين الشمال والجنوب مرورًا بأسوان وعيذاب. ومنذ وقت طويل كان جانب من الحجاج الذين يزورون الأماكن المقدسة فى الحجاز يبحرون من عيذاب، ومن ابن حوقل فى منتصف القرن الرابع / العاشر إلى الإدريسى فى منتصف القرن السادس / الثانى عشر، فإن عيذاب هى المحطة النهائية لخط سير معروف وميناء الحجاج بعد أن كانت ميناء المناجم. إلا أن بوسعنا تصور أن الحجاج المبحرين من عيذاب خلال القرن الفاطمى الأول كانوا يجيئون خاصة من مصر العليا والواحات؛ واعتبارًا من منتصف القرن الخامس / الحادى عشر، مع إفلات سوريا من سلطة خلفاء القاهرة، وهيمنة الحرب على المنطقة، فإن عدد الحجاج الذين يأخذون خط السير هذا قد زاد كثيرًا: وعندما يسد الصليبيون طريق الشمال نحو أواخر القرن، فإن جميع حجاج العالم الغربى يمرون بطريق الجنوب. وعلى هذا الطريق، فإن نقطة المرور المحتومة الوحيدة هى عيذاب. وخلال القرن الفاطمى الأول، كان الوصول إليها يتم عادة عن طريق أسوان، سواء كان ذلك عن طريق مناجم علاقى، أم عن طريق الاتجاه يمينًا صوب البحر، مباشرة، وهو ما كان يحدث بشكل متزايد. وهذا المسار الأخير هو المسار الذى اتخذه ناصر - إى - خسرو، فى عام ٤٤١ / ١٠٤٩. لكن الرحالة الفارسى يشير، منذ ذلك العصر، إلى أنه بالإمكان ترك الوادى قبل أسوان للوصول إلى عيذاب، انطلاقًا من مدينة يدعوها أخميم والتى نتعرف فيها بشكل أكثر مدعاة

إلى الارتياح على إدفو، الأعلى من قوص ونقطة ابتداء درب يؤدى إلى مناجم الزمرد ومن هناك إلى عيذاب. وبعد ذلك بقرن، يحدد الزُهرى فى قوص ابتداء طريق عيذاب، وطوله مسيرة ثمانية عشر يومًا؛ والحال أن الإدريسى الذى يكتب فى عام ٥٤٨ / ١١٥٣، بعد الزُهرى بوقت قصير دون شك، إنما يستعيد بعض التفاصيل التى قدمها هذا الأخير ويضع الميناء على مسافة عشرين يومًا من قوص. ومن جهة أخرى، فلابد من تصديق أن سمعة قوص بوصفها نقطة ابتداء للطريق إلى الحجاز كانت قد استقرت تمامًا آنذاك لأن السمعانى المتوفى فى عام ٥٦٧ / ١١٧٢، وغير العليم بعلم الجغرافيا، إنما يضع قوص «على ضفة البحر بين مكة والفسطاط». وفى المقابل، فى عصر الإدريسى، لاتظهر أسوان بعد إلاً بوصفها مبتدأ الطريق المؤدى إلى وادى النيل الأعلى، وليس بعد مبتدأ الطريق المؤدى إلى الحجاز. وهكذا فبين منتصف القرن الخامس / الحادى عشر ومنتصف القرن السادس / الثانى عشر، خلال القرن الفاطمى الثانى، تصبح قوص النقطة التى يترك عندها الحجاج الوادى لكى يجتازوا الصحراء الشرقية. ويحدد المقريزى بداية استخدام طريق قوص - عيذاب بمنتصف القرن الخامس للهجرة ويصلها بالأزمة الكبرى التى شهدتها ستينيات القرن الخامس. والحال أن الصلة واقعية إذا ما أخذنا فى اعتبارنا أن هذه الأزمة هى التى تجعل من منطقة يصعب تحديدها دون شك، وإن كانت تمتد للحظة على الأقل شمالاً حتى إسنا، ملاذًا للمرتزقة المهزومين والذين لا مورد لديهم والذين تساندهم فى التخريب، وهذا على مدار عشر سنوات، الجماعات القبلية المتأثرة مثلهم بمحنة المجاعة. وكانت هناك، فى سنوات معينة على الأقل، استحالة فعلية لأن يأخذ الحجاج طريقًا آخر نحو عيذاب غير طريق قوص. والواقع أنه بمجرد زوال الأزمة، فإن الطريقين الآخرين، طريق أسوان وطريق إدفو، سوف يظلان محل استخدام، والسبب فى ذلك مفهوم تمامًا: فطريق قوص إلى عيذاب هو فى آن واحد أطول وأصعب، بل وأقل تزودًا بالمياه، من طريق الجنوب، وخاصة طريق إدفو. ويمكننا تصور أنه إذا كانت قوص قد ظلت موقع تجمع الحجاج المتجهين إلى الحجاز، فإن ذلك إنما يرجع إلى أنه كانت توجد هناك نقطة مراقبة للمسافرين الزائرين للأماكن المقدسة. وقد تعين إنشاء هذه المراقبة فى قوص بعد أن أصبحت المدينة مقرًا لإقامة والى

الصعيد الأعلى. وإذا كانت قوص قد أصبحت آنذاك بوابة الحجاز، فإن ذلك من ثم لا يرجع فقط إلى موقعها فى الوادى، لأن قفط، من هذه الزاوية، ربما كانت ذات موقع أنسب، وبدرجة أكثر مدينة مثل إدفو التى تقع على مبتدأ درب أسهل؛ بل يرجع إلى أن قوص كانت المركز العسكرى والإدارى.

طريق التوابل

لم يكن الحجاج وحدهم هم الذين يسلكون هذا الطريق؛ فقد سلكه التجار أيضًا. والحال أن الحرب والفوضى السياسية اللتين سادتا فى قلب الخلافة العباسية، قد هيأتا السبيل أمام المساعى المنافسة من جانب سادة مصر الشيعة، وقد قيل إن وادى النيل قد استعاد، بعد انقطاع دام أربعة قرون، دوره القديم عندما كان وسيطًا ووكالة تجارية فى الأزمنة اليونانية – الرومانية. إن المنسوجات والجلود والمعادن المشغولة ومختلف العقاقير، سواء أكانت مشتراة من شمال إفريقيا من جانب تجار القاهرة، أو قادمة من مصر نفسها، كانت تمر عبر عيذاب إلى أسواق دهلك وعدن أو المحيط الهندى، التى كان يرجع منها الصمغ والفلفل وأنواع التوابل كافة والتى قد يطلبها بلاط الخلفاء أو التجار الإيطاليون. وكانت كل محطة من محطات الطريق تفترض وسطاء تجاريين مقيمين فى الموقع ومتلقين للسلع. وقد اختلط التجار اليهود والمسيحيون بالتجار المسلمين دون تفرقة فى النشاطات ولا حتى فى الرسوم الواجبة السداد للجمارك الفاطمية. وهذا التيار التجارى، وهو إحدى قوى الإمبراطورية الشيعية ضد منافستها العراقية، كان يتطلب أيضًا رقابة جادة؛ ونحن نعرف أنه كان مدعومًا بجهد نشيط من جانب المبشرين (الدعاة) الإسماعيليين فى اتجاه موانئ الهند. وقد سلك التجار الطريق عينه الذى سلكه الحجاج؛ وخلال مجمل القرن الفاطمى الأول، كانوا يمرون عبر أسوان. وفى عام ٤٤١ / ١٠٤٩، التقى ناصر – إى – خسرو هناك برجل ورع وفاضل كان لديه شىء من الدراية بالمنطق وكان له، وهو التاجر الشريف، وكيل فى عيذاب؛ وهناك كان يجرى تحصيل رسوم جمركية «على السلع الواردة من الحبشة

ومن زنزبار ومن اليمن»، أى من الهند أيضًا. فهل كان أسطول المراكب النهرى الذى يصعد ويهبط النيل بين الدلتا وميناء أسوان، يتوقف فى قوص؟ إن الرحالة الفارسى لا يصادف هناك تجارًا؛ فهو لايتحدث عن شيء من ذلك. فهل مر بالمدينة فى لحظة غير موارة بالحركة التجارية؟ بعد ذلك بقرن، فى عصر الإدريسى، تصبح قوص «مدينة عظيمة» بها «أسواق عظيمة وتجارة مزدهرة. فهى ملتقى التجار وحركة الاستيراد والتصدير هناك ملحوظة؛ والتجار يبيعون هناك بأسعار مناسبة». ولم تعد أسوان مدينة «مستودعات السلع المرسلة إلى النوبة». وهكذا، فاعتبارًا من الشطر الثانى للقرن الخامس / الحادى عشر يتركز النشاط فى قوص. ومما لا مراء فيه أن إحدى المراحل الرئيسية لهذا التطور إنما تتمثل فى إقامة جمرك فى قوص، تسمح لنا وثائق الجنيزة فيها بتأكيد وجوده وذلك اعتبارًا من عام ٤٩٠ / ١٠٩٧ على الأقل. وهناك أيضًا، فإن صعود مركز قوص فى الوادى، من الناحيتين العسكرية والإدارية، هو الذى أدى إلى مولد نشاط تجارى واسع النطاق فى المدينة. ولا مراء فى أن قوص قد واصلت، خلال القرن الفاطمى الأول، تجارتها المحلية فى اتجاه النوبة؛ وربما تكون قد شاركت فى تجارة الشرق الكبيرة عن طريق أسوان: ومنذ الشطر الأول للقرن الخامس / الحادى عشر، يأخذ التجار اليهود فى الاهتمام بقوص : إن هناك من ثم بالفعل سوقًا مهمة تجعل خيار السلطة أقل عبثيةً؛ وأيا كان الأمر، فإن هذا القرار الخاص بتثبيت الحماية العسكرية وإدارة الدواوين فى قوص، هو الذى دفع موقعًا آخذًا فى التوسع إلى احتلال الصدارة. وتحول طريق القوافل هو الذى أدى إلى استقرار التجار هناك وقد استتبعت وكالتهم التجارية فى المدينة إنشاء محطات ترحيل : فمنذ أواخر القرن الخامس / الحادى عشر أو بداية القرن السادس / الثانى عشر، بدأ عمل شبكة الكارم. وأخيرًا، فإنه إذا لم يكن من المرجح أن تركز التجار فى قوص هو الذى دفع إلى اختيار المدينة كحصن للصعيد الأعلى، وإنما العكس، خاصة بعد فوضى ستينيات القرن الخامس الهجرى، فإن علينا مع ذلك افتراض أن مرور تيار تجارى على هذه الدرجة من الأهمية بالنسبة للدولة الفاطمية قد زاد أيضًا من إلحاح مهمة العمل، فى منتصف القرن الخامس / الحادى عشر، على تهدئة وإعادة تنظيم مصر العليا التى كانت قوص مفتاحها.

حتى لو نحينا جانبًا الجانب الاقتصادى لهذه التجارة الكبيرة، فإن تدفق التجار والحجاج على قوص يزيد من الأهمية العسكرية لمنصب والى الصعيد الأعلى فى الهيراركية الفاطمية. إن هذا الذهاب والإياب الدورى للمسافرين يجعل هذا الضابط المسئول قادرًا على مراقبة تطور بلدان جد مهمة بالنسبة للفاطميين كالحجاز وجزر البحر الأحمر واليمن. وكما أشار ب. لويس، فإن خلفاء القاهرة قد بذلوا كل ما فى وسعهم للوجود حتى النهاية فى البحر الأحمر الذى يمكن عن طريقه خوض النضال الاقتصادى والسياسى ضد العباسيين فى اتجاه الجنوب وقد نجحوا فى ذلك .

وفى الحجاز، فإن الفاطميين، حتى قبل استيلائهم على مصر، قد انكبوا على كسب تعاطف المدينتين المقدستين. وقد وطد الأشراف الحسنيون سلطتهم فى مكة قبل فتح مصر بوقت قصير، وتحركت سلطة حسينية فى المدينة، بعد وقت قصير من هذا الفتح، وذلك دون أن تتمكن بغداد من الرد : لقد استفاد الأشراف من استقرار الفاطميين الذين سمح وجودهم لهم بتأكيد مركزهم فى مواجهة بغداد. وكانت السلالة الحاكمة للقاهرة غنية وكان قمح مصر العليا يصل بسهولة إلى عيذاب للإسهام فى تزويد الأماكن المقدسة بالمؤن ، وهو تزويد إشكالى دائمًا. ومن ثم فقد كان يجرى الدعاء للفاطميين، لكن ذلك لم يكن غالبًا دون تحفظ ولا دون اضطرار حكومة القاهرة أحيانًا إلى استخدام القوة، لعزمها على نيل الدعاء. والخلاصة أن الأشراف كانوا يبحثون بالدرجة الأولى عن مصالحهم، وقد تجلى ذلك عندما انساق أحدهم فى عام ٤٠٢ / ١١١١ لإعلانه خليفة من جانب بدو سوريا والحجاز؛ وقد ساعد ذهب الفاطميين على إجهاض الحركة بسرعة، لكن الفاطميين لم يتمكنوا قط من الاعتماد على هؤلاء السادة الذين كانوا يسعون إلى المحافظة على استقلالهم بين الخلافتين. ويخسر خلفاء القاهرة فرصة رائعة عندما يحتل إسماعيليو اليمن مكة فى عام ٤٥٥ / ١٠٦٣ لأن سلالة جديدة من الأشراف وصلت إلى السلطة قد ترددت من جديد بين القاهرة وبغداد؛ لقد تمت استعادة الخطبة الفاطمية؛ إلا أن الأزمة الكبرى لستينيات القرن الخامس الهجرى

سرعان ما تحيق بمصر. وقد تخلت مكة عن الفاطميين. وفى عام ٤٦٨ / ١٠٧٦ فقط، يؤدّى الدعاء من جديد فى مكة لمرة أخيرة باسم المستنصر. وفيما بعد، فيما عدا فى مناسبات نادرة، سوف يظل أشراف بنى هاشم مخلصين لسلطة بغداد الأبعد، والتى كان لها منذ ذلك الحين ثقلها المضاد. بل إن الأمر سوف يصل بهم فى عام ٥١٢ / ١١١٨-١١١٩ إلى حد السماح لأنفسهم بالهجوم على عيذاب، ونهب السفن الراسية هناك وقتل بعض التجار؛ وقد توقف الحج وكان لابد من الانتظار حتى عام ٥١٥ / ١١٢١-١١٢٢ حتى يتسنى للعلاقات استئناف مسيرة طبيعية بعد استرداد الثروات المنهوبة. والواقع أن الأشراف قد فضلوا الحفاظ على علاقات مع الفاطميين كان فقر الحجاز وطموحات القاهرة قد جعلتها منشودة من جانب الطرفين .

وكانت إحدى مهمات والى الصعيد الأعلى تتمثل فى مراقبة هذا الوضع الناشئ عن إخفاقٍ، وإن كان (وضعًا) دائم التغير والذى كان من شأن إرسال شحنة من القمح فى الوقت المناسب أن يجعله مؤاتيًا. وهكذا، فعندما قام الشاعر عُمارة اليمنى، فى عام ٥٤٩ أو ٥٥٠ / ١١٥٤-١١٥٥، بزيارة إلى مصر كرسول موفد من أشراف بنى هاشم، فإن الوزير طلائع يكتب إلى الأمير ناصر الدولة، والى الصعيد الأعلى، فى قوص، طالبًا إليه سحب مائة صاع من الحنطة من مخازن الغلال العامة وتسليمها إلى عُمارة فى مكة، بما يعد كرمًا شخصيًا، وإن كان يعد فى الوقت نفسه أريحية محسوبة. ولا مراء فى أنه كان على والى قوص أيضًا إطلاع القاهرة على أسلوب معاملة الحجاج والتجار القادمين من عيذاب. وقد روى عُمارة اليمنى هذا نفسه كيف أنه فى عام ٥٥١ / ١١٥٦، فى سفارة تالية، قد نزل فى عيذاب وجرى التحفظ عليه فى قوص بسبب وقوع حوادث فى الحجاز. وقد قال إن طلائع «قد أصدر الأمر إلى والى قوص بالتحفظ علىَّ وبعدم السماح لى لا بالرجوع إلى مكة ولا بوقوفى بعتبات السلطان، ما لم يرد أمير المدينتين المقدستين كل ما أُخذ من ثروة التجار». ولما كان الفاطميون لا يعتبرون من الناحية الرسمية حماة للأماكن المقدسة، فإنهم

قد صوروا أنفسهم فى صورة المدافعين عن أولئك الذين يزورونها، مدشنين بذلك السياسة التى سوف يتبعها الأيوبيون. وكانت قوص فى قلب هذه اللعبة السياسية .

ويمكننا أن نتصور أخيرًا أنه من قوص تتحرك نحو اليمن فى عام ٥١٣ / ١١١٩ قوة الحملة الفاطمية، تحت قيادة الداعية على بن نجيب الدولة المكلف بالذهاب من أجل المساعدة على استعادة النظام فى الدولة الصليحية، التى مثلت ازدهارًا متأخرًا للدعوة الإسماعيلية فى اليمن، والتى لم يخيب إخلاصها المستمر، منذ القرن الخامس / الحادى عشر، ثقة إمام القاهرة وقادت التوسع الإسماعيلى فى موانئ عُمان والهند. والحال أن الصليحيين، سادة صنعاء والجبل الشيعى، كانوا قد سيطروا فى وقت من الأوقات على السهل وفتحوا زبيد، المعقل السنى وعينوا «ولاة» فى مكة وفى عدن. وكان على بنى نجا الزبيديين اللجوء إلى دهلك والجزر؛ لكن هذا الزمن الجميل كان قد انقضى وكان السنة من جديد سادة للسهل. ولم يكن بوسع سلطة القاهرة السماح باختفاء معقل من معاقل الإمبراطورية الإسماعيلية، أكثر أهمية من الحجاز من نواح معينة. إلا أنه كان يتعين على الإيديولوجية التى منحت مصر منطقة النفوذ هذه غير المتوقعة ألا تخضع لمخاطر الانقلابات العسكرية. والحال أن حملة عام ٥١٣ / ١١١٩، التى جرى الاضطلاع بها فى دوامة المسألة النزارية، والتى تستشرف الحملات الأيوبية، لم تجلب سوى خيبات الأمل. وعندما يستولى الحافظ على السلطة فى القاهرة فى عام ٥٢٦ / ١١٣٢، فإن هذا الاضطراب الجديد يساعد على ارتداد صنعاء. وتضطر القاهرة إلى تعليق آمالها بدلا من ذلك على الدعوة الإسماعيلية فى عدن. ومن جديد تجىء السفارات والدسائس فى أثر الحملات العسكرية لمحاولة استعادة وضع مهدد. إلا أنه إذا كانت الإمبراطورية الإسماعيلية سوف تؤول إلى الزوال، فإن عادة العلاقات الإيديولوجية والسياسية والاقتصادية قد ساعدت على مولد مجال بشرى مفتوح أمام مشاريع تالية. فعن طريق عيذاب، أصبحت جزر البحر الأحمر وعدن واليمن بلادًا معروفة مألوفة منذ ذلك الحين، حيث ينتقل بينها التجار والعلماء ورسل الأمراء، وحيث

يكون الرجل الواحد أحيانًا كل هؤلاء فى آن واحد، كالشاعر عُمارة. والصعيد الأعلى هو المدخل إلى هذا الشرق. والحال أن الخليفة الحافظ يختار صعيديا، هو القاضى الرشيد، فى عام ٥٣٩ / ١١٤٤، لإرساله سفيرًا إلى اليمن، حيث يجدونه من جهة أخرى أسود البشرة تمامًا. وفى عام ٥٥١ / ١١٥٦، وُجِدَ القاضى الرشيد من جديد فى عدن. ويمكننا أن نتخيل أى مركز معلومات مدهش لابد أن قوص مثلته آنذاك. ونحن نعرف أنه قد عثر فى قوص على شاهدة قبر لأحد سلاطين دهلك، تحمل تاريخ عام ٥٦٧ / ١١٧٢. فهل مات هذا الأمير فى قوص أم أن الشاهدة قد نقلت إليها فيما بعد ؟ لقد كانت العلاقات عن طريق عيذاب مستمرة مع هذا الأرخبيل الصغير فى البحر الأحمر الذى جرب الشاعر السكندرى ابن قلاقس الإقامة فيه لمدة جد قصيرة. وأخيرًا فعن طريق دهلك أو عدن كانت تمر العلاقات الطبيعية مع إثيوبيا المسيحية. وبعد انقطاع طويل، جرى استئناف العلاقات بين بطريركية الإسكندرية والجماعة المسيحية فى إثيوبيا، ووفقًا لكتاب «**تاريخ البطاركة**» فإنهم هم الذين فرضوا فى ظل كيريل الثانى (١٠٧٨-١٠٩٢) إقامة البطريرك فى جزيرة الروضة، قرب القاهرة، لأن السلطة الفاطمية كانت تريد بشكل واضح استغلال التبعية الدينية التى توجد فيها الجماعة الإثيوبية التى تنال رئيس أساقفتها من مصر، لأهداف سياسية، بل وللعمل على تشييد أماكن مقدسة مسلمة فى إثيوبيا، تحت مسئولية البطريرك، الذى لا مراء فى أنه يجد فى ذلك من جهة أخرى نفعًا خاصًا. ونحن نجد فى ذلك وضعًا سوف يمتد حتى نهاية العصر المملوكى. ولا مراء فى أن الأمر لايتعلق بعد بتوسع إسلام إثيوبى، وإنما يتعلق بتمكين تجار مصر المسلمين من التغلغل فى البلد بقدر من الأمن النسبى، وكان على ولاة موقع الجنوب الكبير أن يتابعوا باهتمام أشكال تقدم هذا النفوذ الذى يعتبر آنذاك اقتصاديًا فقط. والحال أن قوص إذ تصبح المركز العسكرى الإدارى لمصر العليا، إنما تشهد امتداد آفاقها إلى أبعاد هذا العالم الجنوبى - الشرقى الذى كان

على والى الصعيد الأعلى، مثلما كان فى الزمن الغابر على الوالى اليونانى الأعلى للجنوب، أن يراقبه .

* * *

لا يملك المرء إلا أن يدهش تجاه التحول السريع لمصائر قوص. ففى غضون أقل من قرن نجد أن مدينة صغيرة قلما يرد لها ذكر فى السابق قد تحولت إلى مركز عسكرى لقواته وزن ثقيل فى اللعبة السياسية، وإلى ميناء نشيط حيث يتم شحن وتفريغ السلع الثمينة، وإلى محطة للحجاج وللتجار يجرى فيها تبادل أخبار الهند والنوبة. ولكن ألا تخفى هذه الأدوار المدينة نفسها عنا؟ ألم تُقحم عليها؟ وإلى أى مدى حفزت ظهور جماعة حضرية مسلمة فى ذلك المكان الذى كان فى البداية بلدة مسيحية فى غالبيتها ؟ إن علينا من ثم أن نحاول الآن تقييم الأهمية الفعلية للنمو الحضرى فى قوص .

الأدب الجغرافى وتقدم النمو الحضرى

إن إشارات الجغرافيين المسلمين إلى مدينة ما قد تكون مؤشرًا أول على أهميتها النسبية، على صعود أو على انحدار؛ على أنه من الواضح أن أى عمل جغرافى، أللهم إلا حين يتعلق الأمر بملاحظة يدلى بها أحد الرحالة، إنما يتطلب مرور وقت معين لكى يسجل واقعًا جديدًا : ومن ثم فلن يكون بوسعنا أن نستخلص من التاريخ الذى يكتب فيه الجغرافى التاريخ الذى بدأت فيه الظاهرة فى التكون. ويتعين علينا هنا أن نستعيد شهادات الجغرافيين حول قوص، والتى أشرنا إليها بالفعل، فى موضع أو آخر، من أجل تحليلها فى تسلسلها التاريخى. وبالنسبة لابن حوقل الذى يكتب نحو منتصف القرن الرابع / العاشر، فإن قوص تعد منذ ذلك الحين مدينة معروفة؛ وقد رأينا أنه يحدد موقع قفط

والبجه قياسًا إليها، بما يعد علامة نمو جديد؛ لكنها ليست غير مكان معين على الخريطة «على بعد محطة ونصف محطة من أرمنت»، وعلى بعد أربع محطات ونصف محطة من البلينا؛ وهو ينساها فى الوصف الأكثر تفصيلاً إلى حد ما لمدن مصر : إنه لا يمتلك ما يقوله عنها. أما كتاب «**حدود العالم**»، والمجهول المؤلف، والذى كتب حقًا فى فارس الشرقية فى عام ٣٧٢ / ٩٨٢، فإنه لا يذكرها. فأسوان وأخميم وحدهما هما اللتان يشار إليهما بين المدن التى يسقيها النيل فى الصعيد. على أن هذا الكتاب سوف يكون آخر كتاب جغرافى مهم لا يذكر قوص. إن المقدسى الذى ينهى كتابه فى شيراز فى عام ٣٧٥ / ٩٨٥، يشير إلى وجودها ضمن مدن مصر العليا التى تعتبر أسوان حاضرتها الكبرى؛ ولكن، كما هى الحال عند ابن حوقل، فإن أسوان وأخميم وحدهما هما اللتان تعدان جديرتين بإشارة أكثر تفصيلاً؛ وهكذا فإن قوص تظل أيضًا مجرد اسم محطة، على بعد مسيرة يومين من أرمنت فى كتاب المهلبى المهدى إلى الخليفة الفاطمى العزيز (٣٦٥-٣٨٦ / ٩٧٦-٩٩٦). وتجىء المعلومات الملموسة الأولى من ابن زولاق، المتوفى فى عام ٣٨٧ / ٩٩٧، والذى تعتبر قوص بالنسبة له، كما قلنا، أحد أماكن مصر الحدودية (ثغور)، رباطًا كأسوان وحاميات الواحات؛ كما أن معبد قوص الفرعونى - و«ما يجاوره» - يشار إليه ضمن معابد الوادى : فهل تعد تلك إشارة إلى الأقصر والكرنك ؟ وفى جداولهما الفلكية لا ينسى الصدفى ولا البيرونى المدينة؛ ولابد من الإشارة إلى أن البيرونى الذى يكتب فى الربع الأول للقرن الخامس / الحادى عشر لا يذكر من بين مدن المناخ الثانى غير أسوان وقوص. فهل يعد ذلك مجرد مصادفة أم أنه يعد مؤشرًا آخر على أن المدينة كانت قد كسبت بالفعل فى الصعيد الأعلى أهمية باعتبارها موقعًا عسكريًا مركزيًا ؟ إن مرور ناصر - إى - خسرو بقوص فى عام ٤٤١ / ١٠٤٩ والملاحظات القليلة التى أوردها فى هذا الصدد قلما تساعدنا على الإجابة على هذا السؤال. ومن الواضح أن المدينة قد أثارت إعجابه، وهى محاطة بأسوارها الحجرية فى وسط السهل؛ إلا أنه يجب علينا الاكتفاء بهذا الإعجاب؛ ومن المؤكد أنها مدينة تبدو له مهمة لأنه لا يرى فائدة من ذكر عدد كبير من المدن فى الوادى؛ لكن من الواضح أن أسوان بحصونها وحدائقها وتجارتها مع النوبة ونشاط حركة المسافرين

منها نحو عيذاب إنما تظل أيضًا مدينة الجنوب الكبرى. ونحن نعرف ذلك من قائمة القضاعى؛ إن قوص آنذاك لم تكن قد أصبحت ولو مركز كورة. أما البكرى الذى يكتب فى عام ٤٦١ / ١٠٦٩ مستعيدًا دون شك ملاحظة ابن زولاق، فإنه لا يجد ما يستحق الذكر فى قوص سوى «آثار القدماء»، ولا يبدو أنه، كما رأينا، يملك معلومات أدق حول البحث عن «المومياء». وأما كتاب الخرقى، الذى لا مراء فى أنه قد كتب بعد كتاب البكرى (مات الخرقى فى عام ٥٢٣ / ١١٢٨)، فهو ليس أقل مواصلة لخيار البيرونى : فقوص وأسوان هما المدينتان اللتان يشير إليهما بالنسبة للمناخ الثانى. والخلاصة أن قوص قد بلغت آنذاك فى الأدب الجغرافى وضعية جد محددة بوصفها مدينة متوسطة فى الصعيد الأعلى؛ ومنذ ابن حوقل وابن زولاق، يتناقل الجغرافيون معلومات لا تتغير. ولا تجد عناصر جديدة مكانًا لها فى التراث الجغرافى إلا مع الزهرى، الذى يعتبر عام ٥٤٥ / ١١٥٠ آخر تاريخ يشار إليه عنده : إن قوص هى نقطة ابتداء طريق عيذاب، وريفها مشهور بإنتاجه من قصب السكر ويجرى إرسال السكر من قوص إلى القاهرة وإلى عيذاب. وفى عام ٥٤٨ / ١١٥٣ أخيرًا يقدم المقريزى تقريرًا يتميز بالوضوح عن وضع المدينة : كثرة التجار، امتياز إنتاج زراعى جيد وإن كان هناك مناخ جد سيئ بالنسبة له، أو بالأحرى بالنسبة للرحالة الذين تسنى له معرفتهم كابن قلاقس، والذين جربوا اجتياز طرق الثروة، من صقلية إلى اليمن. والحال أن رحالة آخر، هو السمعانى الذى رحل بحثًا عن الأحاديث (النبوية) من مرو إلى دمشق وإلى الحجاز، هو الذى يجعل من قوص ميناء على البحر الأحمر: إن شهرة المدينة تمتد منذ ذلك الحين إلى آفاق بعيدة؛ وتشوه صورة الواقع هو علامة أكيدة على الشهرة. فما هو الوقت الذى احتاج إليه الجغرافيون لتسجيل نمو القادمة الجديدة ؟ ذلك هو ما يصعب تحديده. ومن ثم فإننا نستخلص من شهادة الجغرافيين انطباعًا مؤداه أن قوص تشهد نموًا سافرًا، فى حين أن الإشارات إلى أسوان لا تتضمن عناصر جديدة أو حتى تصبح أفقر، بما يشير إلى انحدارها؛ إلا أنه قلما يسعنا أن نحدد بأية سرعة أدى خيار السلطة إلى حفز هذا النمو الحضرى. ويبدو أنه كان أمرًا واقعًا فى منتصف القرن السادس / الثانى عشر. وبعد وقت قصير من سقوط الفاطميين، فإن ملاحظة أبى صالح المكرسة لقوص تلخص من جديد

وضعها على نحو جديد : إن المدينة التى بناها قوص ابن قفط، والمحاطة بالأسوار، وملتقى الطرق المؤدية إلى الواحات والمناجم والحجاز، إنما تبحث بالفعل فى ماضيها البعيد عن سابقات لمجدها الجديد. ولكن ماذا تكون هى فى حد ذاتها؟

شهادة الحياة اليومية

تقدم وثائق جنيزة القاهرة بعض المعلومات عن الحياة اليومية فى قوص فى العصر الفاطمى، حياة الجميع، حتى وإن كانت تبدو هنا من خلال شهادة أفراد طائفة يهودية فى أسوان وقفط وأخميم. ولكن إلى متى ترجع ؟ إن آشتور يرى أنه لم تكن هناك طائفة يهودية مستقرة فى قوص قبل الشطر الثانى للقرن الثانى عشر وأننا لا يمكننا تقديرها بأكثر من ثلاثمائة نسمة إذا ما قرأنا جيدًا ما كتبه الرحالة بنيامين دو توديل الذى جاء إلى هناك بعد وقت قصير من سقوط الفاطميين؛ ويجب لهذا الرقم أن يجعلنا محترسين تجاه المبالغة فى تحديد أرقام أفراد الطوائف الأخرى. وهكذا، ففى هذه المدينة المسيحية، كان التجار اليهود يكتفون فى البداية بالحضور وقت وصول قافلة البحر الأحمر؛ ولم يحدث أن استقروا إلا شيئًا فشيئًا، حيث نجد بينهم من يحمل صفة «المعلم»، بما يشير إلى وجود عائلات، ومن يحمل صفة «نقيب الحرفة» (عريف)، بما يشير إلى وجود حرفيين؛ أما الطائفة المسلمة، باستثناء الجنود، فإنها وإن كانت تنطلق من قواعد أكثر رسوخًا، إنما تنمو دون شك بالشكل نفسه إلى حد ما. ولا يبدو أن الطائفة اليهودية كانت موجودة داخل المدينة فقط؛ فنحن نجد يهودًا «قرب» المدينة، أى خارجها، حيث يستقرون هناك بلا مراء لأن نشاطًا تجاريًا أو حرفيًا يدعوهم إلى ذلك؛ وهذا يعد شهادة على الحياة التى أوجدتها التجارة الكبيرة فى مجمل الإقليم. وقد جرى عقد صلات مشاركة فى الفسطاط بين صغار التجار للقيام بنشاط فى مصر العليا وفى اليمن؛ وقد وصل البعض من المغرب، بينما جاء حرفيون صباغون من مصر السفلى، باحثين عن تقديم خدماتهم لقاء أجر. ومن ثم فإنه ليست هناك فقط شحنات التوابل التى يتم تلقيها من القوافل فى قوص لنقلها على

المراكب التى تهبط النهر: وقد كان هذا الانتقال من الجمل إلى المركب فرصة لسوق يتم البيع فيها إذا ما ظهر أن الأسعار المحلية مغرية فى حين أن وجود هذه الحياة التجارية قد حفز فى الإقليم معاملات إضافية.ولم يكن هذا النشاط متصلاً؛ فبين مرات وصول القوافل إلى عيذاب، ثم وصول القوافل إلى قوص، كان النشاط التجارى يشهد أوقات ركوده. وكانت حياة قوص مرتبطة بعمليات نقل السلع وبوسائل المواصلات؛ ولا شك فى أن تلك التى تربط المدينة بالعاصمة كانت أكثر انتظامًا؛ وكان يتم العثور على مراكب لمصر العليا فى العاصمة، أى في الفسطاط، فى نواحى فم الخليج؛ ولابد أن الفسطاط كان لها بالفعل جاليتها من الصعايدة. وقد جرى الحديث عن بطء هذه الرحلات وعن المخاطر الماثلة على طول النهر خلال هذه التحركات التى تمتد أكثر من شهر، والحق أنه لا يجرى التراجع آنذاك أمام هذه المدد الطويلة للطريق؛ وهذه المدد تسمح بتقييم إيقاع الحياة ولابد لها، شأنها فى ذلك شأن أعداد البشر، من أن تجعلنا محترسين من كل مبالغة. والحق أن رحلة تجارية كانت توازى هذا الطريق العادى، إلى جانب الرحلة الرسمية: وكانت تغادر القاهرة كل يوم اثنين. لكن وثائق الجنيزة التى حفظت لنا أسعار عمليات النقل، تشير بذلك نفسه إلى أن أقلية ثرية هى وحدها التى كان بوسعها استخدامها: إن استئجار جملين من قوص إلى عيذاب كان يكلف خمسة دينارات بينما كانت خدمات رسول خاص من القاهرة إلى قوص تكلف نحو دينارين. ونحن نلمس هنا حياة كل الأيام؛ إنها توضح الانطباع الذى يتكون لدى الرحالة وتوضح بعض الآليات الضرورية للنمو وللنشاط الحضرى. فهى تكشف عن إيقاعه واتساعه؛ إلا أن لها تطورها الخاص ومن الصعب تمامًا تحديد تاريخ تبلور عاداتها فى تضامنات حضرية تعد مستقرة منذ ذلك الحين.

الآثار والأساطير

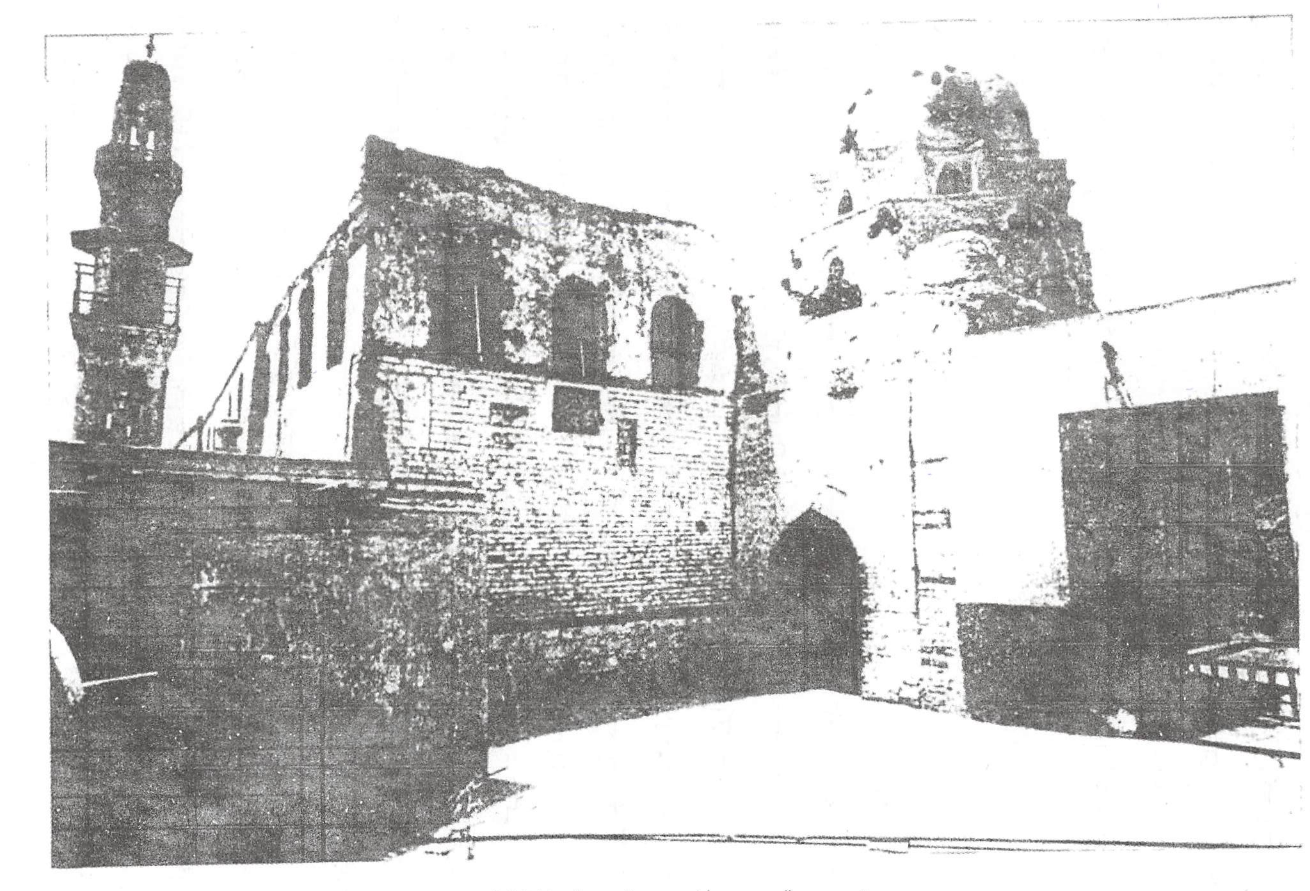
إن الشواهد المستمدة من النقوش والآثار تعد شواهد مباشرة أكثر وتشير إلى نمو مدينة ما بقدر ما أنها تعد عين تجلى ازدهارها؛ فهى إشارة اجتماعية مسجلة على الحجر

والخشب. والقرار الذى أدى إلى انبثاقها إنما يفترض وسطًا متماسكًا تذكر به عندما يختفى. وفى تقييمنا لتطور أهمية قوص فى الوادى فى ذلك العصر، فإن أسوان تبقى دائمًا نقطة استدلال. إن العدد الكبير للشاهدات المؤرخة فى القرن الفاطمى الأول والتى تعود إلى أسوان إنما يتعارض بشكل واضح مع فقر عدد شاهدات القرن الفاطمى الثانى ويبدو أنه يشير بطريقته إلى أن ازدهار المدينة قد هبط فى الشطر الثانى للقرن الخامس / الحادى عشر، إلى أن شريان الحياة قد تحول عنها. ولكن ماذا يكون تصورنا عندئذ عن قوص لو طبقنا عليها المعيار نفسه فنحن لا نجد أى أثر نقشى، على الأقل فى مجال شاهدات القبور، يمكنه أن يشير إلى ازدهار المدينة وإلى أنها هى التى اجتذبت التيار التجارى ؟ سوف يقال بلا مراء إن اختفاء الجبانة الفاطمية إنما يرجع إلى النمو التالى فى العصر الأيوبى والمملوكى وأنه تحديدًا بسبب توقف نمو أسوان يمكننا أن نعثر كذلك على آثار تدل على أهميتها السابقة. وعندئذ يتوجب علينا تبنى استنتاجات تكاد تكون مطابقة فى المجال المعمارى. فوفقًا لكريسويل، تعتبر أضرحة أسوان متأخرة وترجع غالبيتها إلى القرن الخامس / الحادى عشر عندما كانت تجارة عيذاب تمر بالمدينة. إلا أنه جرى استمرار البناء أيضًا حتى نهاية القرن وما بعده. ومن المرجح بقوة أن تحول طريق الشرق إلى المرور بقوص إنما يحدث تدريجيًا وأنه لم يحل بحال من الأحوال أبدًا دون اتجاه المسافرين، خاصة الحجاج الورعين، إلى زيارة أسوان التى أصبحت أشبه ما تكون بمحطة مقدسة من جراء مرور مثل هذا العدد الكبير من الأتقياء قبلهم بها. وإلى جانب أسوان، تبدو قوص جد فقيرة فى الآثار المعمارية. لقد جرى ترميم أو إعادة بناء المسجد فى عام ٤٧٣ / ١٠٨٠؛ ومن المرجح بقوة أنه لم يبق شىء من ذلك العصر فى المسجد الحالى. ومن ثم فإنه يبدو أن أقدم أثر معمارى هو الضريح بالغ الروعة الذى يستند إليه المبنى الذى نراه اليوم. ويُرجع كريسويل بناء الضريح إلى ما بين عامى ٥١٤ / ١١٢٠ و٥٢٥ / ١١٣١، أى جزئيًا خلال وزارة المأمون بن البطائحى، الوزير الذى قرر إنشاء ورشة لضرب النقود فى قوص. ثم تجىء فى عام ٥٥٠ / ١١٥٦ الإيماءة السخية وذات الدلالة التى بادر بها الوزير طلائع الذى وهب المدينة واحدًا من أجمل المنابر المعروفة فى العصر الفاطمى. ونحن نرى

أن المسجد قد أعيد بناؤه آنذاك، لو كان صحيحًا، كما نعتقد أننا قد بينا ذلك، أننا نجد من جديد فى تخطيط المسجد فى القرن التاسع عشر، وفى أسلوبه وبطريقة غير مباشرة فى أسلوب العمائر المتواضعة الأخرى فى المدينة، تخطيط وأسلوب مسجد طلائع فى القاهرة، الذى بنى بعد ذلك بخمس سنوات. ومن ثم فإن قوص تعد آنذاك مدينة جد مهمة، حيث أمر الوزير الفاطمى من أجلها بأن يبنى فيها مسجد من طرازٍ من المرجح أنه كان قد دشن فى مكان آخر، وإن كان، بعد تحسينه، سوف يكون نموذجًا لمبنى فى العاصمة. ولا يجب لذلك أن يكون مثيرًا للاستغراب إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الموقع الذى يهيمن آنذاك على إقليم الصعيد الأعلى، بوابة الشرق والمر الضرورى لتجارة التوابل المثمرة فى دولة فاطمية مختزلة فى وادى النيل وحده. لكن بناء هذا المسجد فى عام ٥٥٠/ ١١٥٦، يكشف لنا ما هو أكثر من الازدهار الحضرى الشامل؛ فهو أول مؤشر ملموس، وقابل للحسبان ربما، على نمو جماعة حضرية مسلمة فعلية فى هذه المدينة المسيحية، ووجود هذه الجماعة هو وحده الذى يمكنه أن يجعل من قوص عاصمة الصعيد الأعلى بدلاً من أسوان. وعندئذ يمكن أن تولد فى أسوان أسطورة منبر مسجد قوص؛ إذ تذهب الأسطورة إلى أن هذا المنبر كان فى الواقع منبر مسجد بلال، فى جنوب أسوان، الذى كان الحجاج يمرون به؛ ثم هبط يومًا ما مجرى النيل، بمعجزة، حتى وصل إلى قوص، بما يعد علامة على اختيار المدينة وهجر أسوان.

غلبة جماعة أسوان المسلمة

إن شعور الإحباط الذى أحسه مسلمو أسوان والذى تعبر عنه الأسطورة بطريقتها إنما يفسر نفسه تمامًا. إننا نقدر ما أصبحت عليه المدينة فى نهاية العصر المملوكى تقديرًا سلبيًا؛ وربما كانت قوص قد لحقت بأسوان بالفعل. لكن الجماعة المسلمة فى قوص تبدى بالتأكيد تأخرًا كبيرًا أيضًا عن جماعة أسوان المسلمة. وهذا التأخر، نجده فيما يمكن معرفته من الحياة الثقافية للصعيد الأعلى الفاطمى. وقد نقل لنا الإدفوى ذكراه فى كتاب «**الطالع**



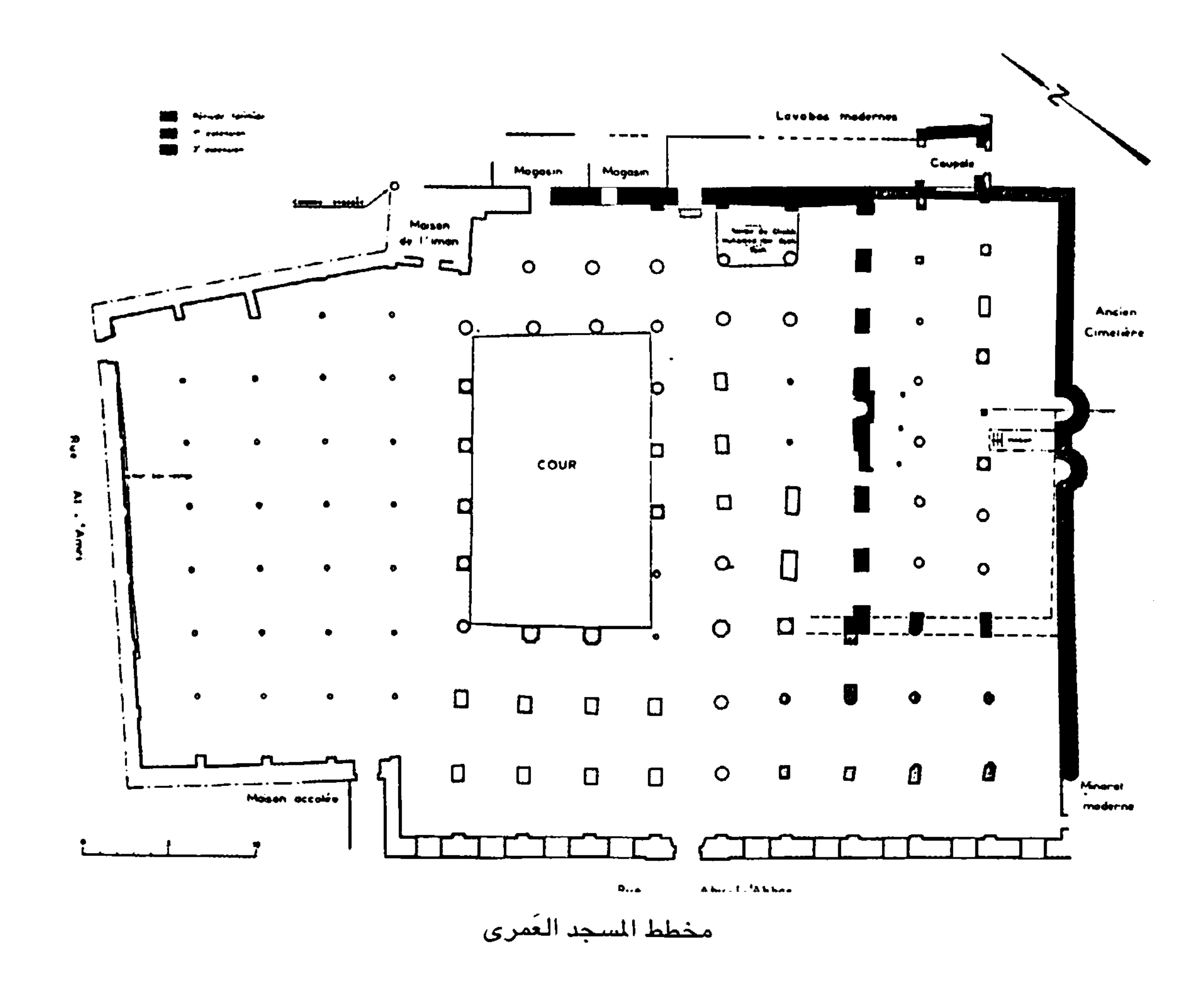
ضريح قوص والمسجد فى عام ١٩٦٦

السعيد» : إن أسوان لا تزال تلعب دورًا من الدرجة الأولى بينما لا تكاد قوص تظهر. لقد كانت الشيعية منغرسة انغراسًا عميقًا فى مصر العليا. وكانت أسوان قد أصبحت مركزًا شيعيًا مهما، وحتى زمن الإدفوى، كانت الشيعية لا تزال لها حيويتها فى مدن الوادى؛ إلا أنه إن كان هناك فقهاء شيعيون، كما يمكن افتراض ذلك، فإن الكتابة التاريخية السنية لم تشأ حفظ أسمائهم. وما يستحضره الإدفوى بالنسبة لأواخر النظام الفاطمى هو نوع آخر تمامًا من النشاط الثقافى : الشعر، وبشكل أساسى، قصائد المدح التى تنال المكافأة والتى تكتب فى الثناء على رعاة الآداب آنذاك، زعماء بنى كنز فى إقليم أسوان، والذين يبدو بشكل حاسم أنهم كانوا السادة الحقيقيين للمدينة. إن الأدب الحضرى للمحدِّثين قد تراجع أمام تمجيد البدوى الذى سوف ينتهى وجوده بتدمير المدينة. ويبدو أن مدرسة المحدِّثين السنية فى أسوان قد اختفت فى خلال القرن الفاطمى الثانى. لكن المدينة تواصل، على ما يبدو، حيازة قضاة سنيين يتناقلون تراث قضاء. ونحن نرصد عبر الملاحظات البيوجرافية التى يقدمها الإدفوى التطور جد المميز لعائلة من أسوان كان الجد الأول لها، إبراهيم بن الزبير، قد عين فى عام ٤٧٢ / ١٠٨٠ قاضيًا للصعيد الأعلى (يسميه الإدفوى «قاضى قوص»). وكان أكثر ممثليها هيبة، القاضى الرشيد، بعد أن خدم السلالة الحاكمة الفاطمية زمنًا طويلاً، قد أعدم فى عام ٥٦٣ / ١١٦٨ فى الإسكندرية بأمر من شاور لتعاونه مع المحاولات الأولى لإعادة السنية. إن عائلة القاضى الرشيد الذى يسر اليمنيين أن يروا بشرته السمراء، ذات انغراس قوى فى أسوان : لكنها تغادر المدينة شيئًا فشيئًا، بقدر ما أن أفرادها يصبحون أكثر شهرة ويجدون فى أسوان شيئًا فشيئًا مدينة أدنى فأدنى من أن تتسع لهم: ومن جهة أخرى، بالنظر دون شك إلى وجود فقهاء سنيين فى أسوان، فإنهم يصبحون متحسسين لنفوذ الإسكندرية حيث تتهيأ حول السلفى والقاضى الفاضل النهضة السنية الأيوبية. وفى صعيد أعلى يبدو أن الشيعية قد تغلغلت فيه فى صفوف السكان، فإن المراسلات القديمة مع الإسكندرية والدلتا تظهر من جديد، حيث أصبحت أكثر سهولة من جراء التحرك المتواصل للحجاج وللتجار بين هذين القطبين لمصر؛ وهذه المراسلات تعمل الآن لصالح النهضة السنية وتبحث دون شك عن ساحة أخرى للتعبير

عن نفسها غير أسوان، المركز الشيعى الذى ينحدر ازدهاره بينما يتعاظم النفوذ السياسى والثقافى لبنى كنز حول المدينة.

« قضاة قوص »

فى المقابل، تبدو قوص مجملة بثروات مستعارة ومن ثم فقد كان «قاضى قوص» الأول هو إبراهيم بن الزبير؛ ولا مراء فى أنه كان «قاضيًا للصعيد الأعلى» تم تعيينه فى عام ٤٧٢ / ١٠٨٠، وهو العام نفسه الذى يشير فيه ابن ميسر للمرة الأولى إلى وجود «قاضى قوص» أى إلى قاض للصعيد الأعلى. ومن المرجح أن مهامه قد قادته إلى الإقامة فى المدينة؛ على أنه لابد من الإشارة إلى أنه قد تعين اختيار هذا القاضى للصعيد الأعلى من رجال أسوان. وهناك «قاض» آخر «لقوص» هو المدعو حسن بن حيدره بن غمر، الذى لا نعرف عنه إلا أنه قد مارس وظيفته فى القرن الخامس / الحادى عشر. فهل كان منحدرًا من قوص ؟ إذا كان الأمر يتعلق على نحو واضح بقاض للصعيد الأعلى، كما نتصور، فإنه ما من شيء يسمح بأن ننسب إليه بشكل أوتوماتيكى أصلاً قوصيًا. وقد اضطر الإدفوى إلى طرح السؤال على نفسه لأنه يلاحظ أن بنى كنز ينحدرون من إسنا؛ وهو يضيف على الرغم من ذلك أنه قدم هو الآخر إلى قوص، وهل يجب علينا أن نعد - كقوصى - أبا الحسين على بن أحمد بن نضر، الذى صادفناه بالفعل فى نص ترميم مسجد إسنا فى عام ٤٦٩ / ١٠٧٧ والذى يشير إليه الإدفوى بوصفه قاضيًا للصعيد الأعلى ؟ إن بنى نضر هم البيت السائد فى إسنا؛ وهم الذين قاموا هناك ببناء المسجد فى عام ٤٢٠ / ١٠٢٩ وقد أراد بدر الجمالى أن يعمل من خلالهم على ترميمه. ويتردد الإدفوى فى أن يعتبره منحدرًا من إسنا، لأن هذا الأستاذ للقاضى الرشيد قد امتدح فى ديوانه بنى كنز الأسوانيين وبنى نضر على حد سواء. وأيًا كان الأمر، فإنه، على الرغم من إقامته المؤكدة فى قوص، لم يكن من أهل المدينة. وفى عام ٥٢٧ / ١١٣٣ أيضًا نجد «قاضيًا لإقليم قوص» هو محمد العبدلى، المنحدر من أسوان، ومن ثم فإنه لم يكن يتم بين مسلمى قوص، ولأسباب وجيهة، اختيار قضاة



مخطط المسجد العَمرى

الصعيد الأعلى، فى البداية. حتى وإن كانت وظيفتهم تدعوهم إلى أن يكونوا فى أغلب الأحيان على مقربة من الوالى. ويبدو أن الوضع قد تغير نحو أواخر النظام الفاطمى. ومن المرجح أن بعض عائلات إسنا أو أسوان قد جاءت للإقامة فى قوص، بقدر ما أن المدينة قد تكشفت عن مركز إقليمى جديد. كما يقدم الإدفوى سيرة المدعو حيدرة بن حسين بن حيدرة ابن غمر، «قاضى إقليم قوص»؛ وقد شهد نهاية الفاطميين وبداية الأيوبيين؛ ولا يشير نسبه إلى أية صلة مباشرة مع القاضى حسن؛ إلا أنه لا بد أنه كان ينتمى إلى العائلة نفسها والتى استقرت منذ ذلك الحين فى قوص. كما نجد إشارة فى كتاب «**الطالع السعيد**» إلى بنى عبد الظاهر، وهم عائلة مهمة من القضاة القوصيين فى ذلك العصر. وقد نقل إلينا الإدفوى ملاحظة حول أبرزهم : القاضى ذخيرة الدين محمد بن عبد الظاهر. والخلاصة أن جماعة قوص المسلمة تبدو، انطلاقًا من القرن السادس / الثانى عشر، جد عديدة وجد متعلمة بحيث يمكن اختيار القضاة من صفوفها .

مولد تراث حضرى مسلم فى قوص

يبدو أن قوص كان لها آنذاك شاعرها الأول وهو على أبو الحسن ابن البرقى (مات فى عام ٥٢٢ / ١١٢٨) والذى يشير الإدفوى إلى صداقته الحميمة مع أبى الحسين بن نضر؛ إن حظوة السلطة تؤدى أيضًا إلى مولد الإلهام : وحالة شاهد العقود القوصى هذا الذى يؤلف قصيدة فى مدح طلائع بن رزيق، لابد أنها لم تكن حالة معزولة. وأخيرًا، وهذا ما يحتمل أن يكون أكثر أهمية لتأسيس تراث حضرى، فإن قوص لها أيضًا آنذاك وليها الأول: ناصر بن عرفات بن أبى الفتوح الذى دفن بعد موته فى عام ٥٦٥ / ١١٧٠ فى داخل المدينة عينه، قرب «باب البحر»، وهو أول أولئك الأولياء الشفعاء السنيين الذين سوف يتكاثر عددهم بعد ذلك فى قوص، وهو أول أولئك «الأبدال» (كما يسميهم الإدفوى) والذى ظل سكان المدينة يزورون قبره بعد قرون عديدة من موته. وقد اختفى هذا القبر اليوم، مثلما اختفى «باب البحر» الذى كان قريبًا منه. ويبدو لنا هذا الرجل مهمًا لأن مقبرته قد جسدت

على مدار عدة قرون بداية تراث محلى بالمعنى المحدد للمصطلح مسجل فى طوبوغرافية المدينة. ومن جهة أخرى، فقد كان «زاهدًا»، وهو مصطلح يشير غالبًا، كما نعرف، إلى المحدِّث؛ والواقع أنه كان قد درس مع السلفى ومن ثم فقد جاء لكى يعد، حتى فى هذا الموقع العسكرى الفاطمى، النهضة السنية التى كانت تحرك آنذاك أوساط الإسكندرية .

« مدينة قبطية»

إن هؤلاء «المشاهير» القلائل. رجال الشرع، الشعراء، الزهاد، ليسوا موفورى العدد؛ ومن هذه الزاوية، فإن قوص لا تصمد للمقارنة مع أسوان حتى وإن كانت تتفوق على إسنا التى اجتذبت منها بعض العائلات. لكن هؤلاء الرجال مهمون لأنهم يؤكدون مولد جماعة مسلمة فى قوص. ولا مراء فى أن قوص لم تكف قط عن أن تكون مدينة، لكنها مدينة قبطية، أى لا تستحق بالفعل فى نظر الجغرافيين المسلمين أن تسمى مدينة. ويكتب المقدسى فى الشطر الثانى للقرن الرابع / العاشر، فى بداية العصر الفاطمى : «إن مدن مصر ليست كثيرة العدد. لأن غالبية المزارعين من الأقباط، وفى مصطلحاتنا، فإن المدينة لا توجد إلا حيثما يوجد مسجد» وهو يستشهد بأخميم والبلينا وقوص وأسوان وعلاقى! والحال أنه على الرغم من وجود مسجد وعلى الرغم من خيار السلطة، فإن قوص تعد مدينة قبطية وسوف تظل كذلك لوقت جد طويل. وفى الشطر الأول للقرن السابع / الثالث عشر، يذكر ياقوت أيضًا فى مادة قوص فى معجمه، بعد أن هجَّى اسم المدينة : «أنها مدينة قبطية». فهل يجب ألا نرى فى هذا التأكيد سوى تخلف التراث الجغرافى ؟ لقد قلنا إنه ما من شىء يثبت أنه كان فى قوص، فى البداية، أماكن أخرى لأداء الصلاة بالنسبة للمسلمين غير المسجد العمرى؛ وعلى أية حال فإن الكنائس التسع التى يحصيها أبو صالح فى داخل المدينة، بعد وقت قصير من سقوط الفاطميين، إنما تشير إلى طائفة قبطية أكثر أهمية بكثير من الجماعة المسلمة، دون أن نأخذ فى الحسبان الكنائس الموجودة خارج أسوار المدينة وأديرة قمولا : إن إحدى مآثر الفاطميين إنما تتمثل فى تأسيسهم ازدهار إمبراطوريتهم

على إسهام جميع الطوائف فى ثراء مصر. وفى الصعيد، كما فى أماكن أخرى، فمن الواضح أن الأقباط قد ظلوا ذميين، خاضعين للشريعة الإسلامية؛ لكن الطائفة كانت جد ثرية بحيث يمكنها الفوز بانتهاكات لهذه الشريعة كما يثبت ذلك تاريخ إنشاء كنيسة مرج بنى حُميم على أرض تتبع قوص، كما يذكر ذلك أبو صالح. وقد كفل الأقباط الإدارة المالية. أما حوادث عام ٥٢٩ / ١١٣٥ والتى أدت إلى اغتيال الوالى المسيحى ذى الأصل الأرمنى فلا يجب إدخالها فى عداد ردود الفعل المعادية للمسيحيين، لأن من المرجح أن ما كان مستهدفًا فى شخصه هو الأرمنى بأكثر من المسيحى. وبعد ذلك بنحو ثلاثين سنة، فإن شاور يشترى دعم المسيحيين فى استيلائه على الوزارة عن طريق منح هبات لإحدى الكنائس. ومن ثم فإن الطائفة القبطية تعد آنذاك الطائفة الأكثر أهمية فى المدينة؛ وفى تاريخها، وفى تطورها الثقافى الذى لابد أن يكون لتصنيف السيناكسير الذى يرجع إلى ذلك العصر علاقة معينة به، نجد الانعكاس الأكيد أكثر من سواه لازدهار قوص الفاطمية؛ لكن هذا التاريخ يظل بحاجة إلى صوغ وإخراج من الحدود التى حددناها لأنفسنا فى هذه الدراسة. وربما كان وجود هذه الكتلة المسيحية التى لا تزال غير معروفة هو الذى أنتج هذه الهوة التى استشعرناها على مدار هذه الدراسة لقوص الفاطمية بين الأدوار التى أُضفيت على قوص فى جميع المجالات وقلة الآثار التى نجدها اليوم عنها عند الجغرافيين المسلمين، وفى النقوش العربية والآثار المعمارية والتراث الثقافى الإسلامى. ومن المؤكد أن الحضارة الإسلامية لا تقوم دائمًا على شكل عمائر ضخمة تستمر على مدار الأزمنة والتجارة الكبيرة فى العصر الوسيط - والأرقام التى تقدمها وثائق الجنيزة موجودة لتذكيرنا بذلك - تظهر جد متواضعة اليوم. إن عيذاب التى كان يتم عن طريقها على مدار عدة قرون نقل الجزء الأكبر من التوابل التى يستهلكها الغرب المسيحى لا تعتبر مدينة إلا بصعوبة، فهى مجمع من المستودعات فى العراء نجد صعوبة شديدة فى أيامنا فى العثور على آثاره. وما الذى يمكن أن يجده المرء فى قوص من هذه الأراضى المسورة، من هذه «الشون» كما لا تزال تسمى إلى اليوم والتى كان يتعين أن تخزن فيها، كما فى المستودعات المبنية من المواد الصلبة، السلع المستوردة عن طريق القوافل، انتظارًا لترحيلها عن طريق

النيل ؟ إن التجارة الكبيرة المسلمة لا تخلق بالضرورة مدنًا كبرى ولم تكن قوص آنذاك مدينة كبرى. لكن عدم الحرص هذا على إنشاء منشآت لا يفسر كل شيء. وتظل المسئولية على هذا الفقر النسبى للآثار الفاطمية فى قوص، على هذا السبب الآخر، فى أن تاريخ الجماعة المسلمة فى قوص والذى تولينا دراسته لا يغطى بالكامل تاريخ المدينة، خاصة فى ذلك العصر. وسوف تضيق الهوة فيما بعد وهى اليوم عند أدنى مستوى لها حيث يمثل المسلمون نسبة ثمانين فى المائة من السكان؛ لكن الحال لم تكن كذلك آنذاك. ومن الوضح أن غرس مركز مهم فى مدينة مؤسلمة بالكاد كان يتماشى تمامًا مع روح السلالة الحاكمة الشيعية. وقد خلق قرار السلطة المدينة المسلمة. وقد اجتذبت الجنود والحجاج والتجار وقضاة وأدباء من أسوان أو حتى من إسنا ويبدو بجلاء أن قوص المسلمة إنما تنشأ فقط فى مستهل القرن السادس / الثانى عشر بشكل حقيقى، من هذه الإسهامات المختلفة. فهل يجوز للمرء أن يفترض أن شباب المدينة المسلمة هذا – حيث لم يكن التراث الشيعى قد انغرس منذ زمن طويل – هو الذى سمح للموقع العسكرى الفاطمى بأن يغير قدره مرة أخرى ويصبح بشكل مفارق بعد ذلك مركزًا لنشر السنية فى الوادى ؟ .

الفصل الرابع

الاسترداد السنى
(العصر الأيوبى: ٥٦٦-١١٧١/٦٤٨-١٢٥٠)

من المرجح أن وصول قوات صلاح الدين إلى الصعيد يتميز بملمح مختلف كلية عن استقرار الفاطميين، قبل نحو قرنين من ذلك. إن البلد يدين للفاطميين بازدهار، بينما تدين لهم قوص بثروتها. وإذا كان قدر من التسامح النسبى من جانب السلطة الشيعية قد سمح باستمرار وجود أوساط من القضاة السنيين، عامرة بحيوية جديدة من جهة أخرى فى هذا القرن السادس / الثانى عشر، فإن شيعية رائجة لم تكن أقل اتساعًا فى الانتشار بين السكان، وهى شيعية مستنيرة يتمسك بها مسلمون متعلمون، أو تعلق شعبى بالأسر العلوية المستقرة فى الإقليم. والحال أن المؤرخين المسلمين السنيين اللاحقين قد التزموا التستر على هذا الواقع. وعلى الرغم من كون الفاطميين أجانب، فإنهم، بحكم قوة الأشياء، يظهرون الآن بوصفهم «المصريين»، «السلالة المصرية»، فى وجه صلاح الدين : هكذا على الأقل يواصل تسميتهم ابن شداد وابن الأثير وابن خلكان؛ أما القوات السنية، فهى «الأكراد» أو «الغز»، جنود شيركوه، التى ربما كانت قوص قد واصلت سد أبوابها فى وجوههم فى عام ٥٦٢ / ١١٦٧ .

استقرار الأيوبيين

لقد كان الوضع مشوشًا فى العاصمة نفسها. إننا نعرف أن فشل مؤامرة عام ٥٦٤ / ١١٦٩ التى كان عليها طرد السنيين بمساعدة الفرنجة، قد أدى إلى إزالة الميليشيات السوداء. فهل يجب الاعتراف مع كازانوفا بأن جزءًا على الأقل قد تمكن من الانسحاب

إلى مصر العليا؟ إن أى مؤرخ لايذكر ذلك صراحة، لكن المسار التالى للأحداث يرغمنا على تصور ذلك: لقد واصل الصعيد لعب دوره كملاذ. ولابد أن الوضع سرعان ما اعتبر خطرًا، فمنذ عام ٥٦٦ / ١١٧١، وحتى قبل السقوط الرسمى للخليفة الفاطمى، نجد أن توران شاه، أخا صلاح الدين الذى كان قد أخمد التمرد الأسود، يرحل إلى الصعيد، ويصور ابن الأثير الحملة على أنها عملية بوليسية ضد القبائل العربية التى انهمكت فى أعمال السلب والنهب. أما نص المقريزى فهو يقدم بالأحرى فكرة غارة ضخمة قامت بها قوات توران شاه على بلد يراد إنزال العقاب به بأكثر مما يراد احتلاله. «رحل توران شاه وعاقب سكان الصعيد: وليس بالإمكان ذكر كل ما أخذه منهم؛ ثم عاد». ولابد أن قوص لم تكن بمنأى عن هذه الأحداث؛ فالمسجد على الأقل قد أصيب بأضرار لأنه قد تعين ترميمه فى أثر ذلك. ويمكن تصور أن المدينة قد احتلت من جانب القوات الأيوبية اعتبارًا من ذلك التاريخ.

بحثًا عن مجال جديد : النوبة أم اليمن ؟

إن حملة توران شاه المكرسة أساسًا للنهب على ما يبدو، لم تصل إلى المرتزقة السود الذين لجأوا إلى النوبة. وفى أسوان، انحاز بنو كنز إلى السلطة الأيوبية، ظاهريًا على الأقل، وعندما تجمعت القوات السوداء من جديد، واستعدت، بمساعدة النوبيين دون شك، لعودة مسلحة، فى عام ٥٦٨ / ١١٧٣، فإن زعيم بنى كنز، الذى يبدو أنه قد تحمل رسميًا، بلقبه الفاطمى كنز الدولة، المسئولية عن حماية المدينة، قد اضطر إلى طلب تعزيزات من القاهرة. ولم تحل حملة نجدة أولى دون شن غارة على إقليم أسوان وأمكن فى نهاية الأمر ردها بشراسة، وتوجب من جديد توجيه نداء إلى توران شاه. ومن قوص، بعد الهجوم الأول، جرى توجيه الحملة على النوبة جزئيًا. ونحن نعرف أن الآفاق كانت قد تغيرت آنذاك؛ فلم تعد المسألة مسألة نهب ولا حتى مجرد مسألة إنهاء العمل الذى يقوم به المرتزقة السود، انطلاقًا من النوبة، بل مسألة فتح هذا البلد الذى يمكن للأمراء الأيوبيين أن يلجأوا إليه إذا ما انتزع نور الدين مصر منهم. وقد واصلت قوص لعب دورها بوصفها موقعًا

حربيًا. ويمكننا افتراض أن الأضرار التى ألحقتها بالمدينة أحداث عام ٥٦٦ / ١١٧١ قد أُصلحت جزئيًا. ذلك أن المسجد قد تم ترميمه برعاية مبارك بن منقذ، مساعد توران شاه : إن لوحة الترميم الجميلة لاتزال مرئية على السور الشمالى للمبنى. ومن جهة أخرى فإن النقش النذرى يبدأ بصيغة شيعية، بما يشكل حصافة ضرورية وربما سعيًا إلى استمالة سكان سوف يتعين العيش معهم. وقد خص صلاح الدين توران شاه بإيرادات قوص وأسوان وعيذاب. وبعد الاستيلاء على إبريم، عاد توران شاه للاستقرار فى قوص وقد بدا فتح النوبة صعبًا. ومن قوص، كان لدى توران شاه كل المتسع الذى يمكنه من الاطلاع على موارد بلاد الجنوب. ونحن نعرف أنه كان محبًا للثروات حبًا شرهًا. ويمكننا افتراض أن النصائح المغرضة التى قدمها الشاعر اليمنى عمارة، الذى حثه على الاضطلاع بفتح اليمن، سوف تنتهى بإقناع رجل جد معرض للغواية بالفعل بما يراه فى هذا الملتقى لطرق تجارة الهند. وقد نقل المؤرخون العرب حكاية رسول نوبى، جاء إلى قوص ليطلب الصلح؛ وقد رفض توران شاه كل مصالحة، لكنه أرسل مع الرسول النوبى العائد إلى بلاده رجلاً مكلفًا أساسًا بالتعرف على أحوال النوبة. ويرجع المسلم خائب الأمل : إن البلد فقير، لا يكفى إلا لتوريد عبيد؛ وعندئذ فإن حل البديل اليمنى يفرض نفسه .

وكان من السهل العثور على ذريعة للحملة : إن الساحل اليمنى وعاصمته زبيد، المركزالتجارى المهم السنى من الناحية التاريخية والذى لم يتمكن شيعة جبال اليمن قط من السيطرة عليه لوقت طويل جدًا، حتى فى العصر الفاطمى، قد سقطا فى أيدى المهديين الخوارج؛ وسوف يردهما توران شاه إلى السنية. وقد خصص للحملة إيرادات عام كامل وفرتها له قوص؛ وكان على الأسطول، المتحرك من عيذاب، أن يزود بالأغذية وبالأسلحة الحملة العسكرية التى يبدو أنها قد مرت عن طريق الشمال، و، الأمر الذى كان بالغ الأهمية أيضًا، عن طريق مدينتى الحجاز المقدستين .

نحن نعرف أن حملة اليمن هذه فى عام ٥٦٩ / ١١٧٤، قد لقيت نجاحًا تامًا؛ وفى طريق مروره، أعاد توران شاه فى الحجاز تأكيد نفوذ مصر التى أصبحت سنية من جديد وأنشأ وقفا لخدم قبر النبى، هو إقليم نقادة فى غربى قوص: وقد أمكن للحجاز أن يواصل العثور فى الصعيد على جزء من القمح الذى يعوزه. كما نعرف أن غرض البعض، ومن بينهم عمارة اليمنى، من نصحهم توران شاه بهذه المغامرة، كان يتمثل فى إبعاده عن مصر والاستفادة من غيابه لإعادة الفاطميين إلى الحكم. وقد شملت المؤامرة أفرادًا من عائلة بنى عبد القوى القفطية؛ وكان جزء من المتآمرين يريد أن يعيد إلى السلطة بنى شاور، أبناء الوزير ووالى قوص السابق؛ وقد فشلت المؤامرة وتم إعدام المتآمرين الرئيسيين. ولابد أن النظام لم يستشعر أنه جد قوى بما يكفى للمضى إلى النهاية فى القمع؛ وقد تم الاتجاه إلى عمليات إلقاء للقبض على أشخاص فى الإسكندرية وجرى إعلان أن الباقين من الجيش الفاطمى السابق (جند المصريين، كما يقول ابن الأثير) عليهم مغادرة إقليم القاهرة والتقاعد فى الصعيد الأعلى .

وكان هذا الإجراء خطيرًا لأن الصعيد الأعلى قد ظل معاديًا لسادة مصر الجدد؛ ولم يكن توران شاه قد أجهز على القوات السوداء؛ وكانت قد هربت إلى النوبة التى كان أمراؤها على علاقات طيبة دائمًا مع الفاطميين. وفى عام ٥٧٠ / ١١٧٥، فإن كنز الدولة، وهو الرجل نفسه الذى كان قد طلب العون من صلاح الدين قبل ذلك بعامين، قد حشد القوات المختلفة ووقف على رأسها من أجل إعادة السلالة الفاطمية إلى الحكم، سواء كان ذلك بفضل خطة جرى اتباعها لوقت طويل وفقًا لتفسير كازانوفا، أم من أجل اغتنام فرصة سياسية سنحت له؛ ويود المقريزى الإيهام بأن المسألة لم تكن أكثر من مسألة عدد قليل من السود؛ والواقع أن نصوص ابن شداد وابن الأثير والنويرى إنما تشير بوضوح إلى أن الحركة قد مست القبائل العربية وأهل البلد مثلما مست الباقين من الجيش الفاطمى. وسرعان ما امتدت الحركة، المنظمة من أسوان، إلى إقليم قوص، بقدر ما أن انتفاضة

أخرى موازية، عربية بشكل خالص، قد نشبت فى طود، فى جنوب الأقصر على الضفة الشرقية، فى مواجهة أرمنت. ومن الواضح أنه لايمكن استبعاد أن الاستفادة من الفوضى من أجل القيام بأعمال السلب والنهب كانت أحد المحركات الدافعة إلى هذا التمرد الموازى. على أن ما يعد جد مميز هو أن إحدى إشارات المتمردين الأولى قد تمثلت فى الهجوم على أصحاب الإقطاعات الذين نصبهم الأيوبيون للتو فى الإقليم. ويشدد ابن العماد وابن خلدون على هذا الجانب من جوانب التمرد، والذى يعد أول رد فعل عربى على إدخال عنصر جديد فى الوادى، هو العنصر التركى. وبين المستفيدين من النظام الجديد، يبدو أن صلاح الدين قد عين واحدًا من أبناء عمومته، هو الأمير عز الدين موسك الذى ربما يكون قد خلف توران شاه فى الاستئثار بهذه الإقطاعة الجنوبية مستعينًا، فى البداية على الأقل، بالعون الإدارى من جانب ابن منقذ؛ ومن الواضح أنه قد اشترك فى القمع. لكن صلاح الدين قد أَرْسَل بوجه خاص للانتقام للأمراء القتلى ولإخضاع المتمردين أخاه الملك العادل أبا بكر على رأس جيش «كان قد ذاق حلاوة أرض مصر وكان لديه كل ما يخشاه» من محاولة ترمى إلى إخراجه منها، كما يلاحظ ابن شداد. وقد جرى انتزاع إقليم قوص ثم تم سحق كنز الدولة خلال معركتين، دارتا فى طود، عند مدخل سهل قوص.

وتستمر معاناة الإقليم والمدينة من الأحداث؛ وكان المسجد قد أصيب بأضرار من جديد. وقد انهار الأمل فى إعادة الفاطميين إلى الحكم، لكن الإخلاص للعلويين ظل ثابتًا. وبعد ذلك بعامين، فى عام ٥٧٢ / ١١٧٧، يتجدد التمرد فى قفط: وكانت المدينة وقفًا علويًا ويكتب الإدريسى قبل ذلك بربع قرن أنها كانت مأهولة بالشيعة. والحال أن أحد أفراد بنى عبد القوى، العائلة التى كانت قد شاركت بالفعل فى مؤامرة عام ٥٦٩ / ١١٧٤، إنما يزعم أنه ابن الخليفة العاضد، ومرة أخرى يضطر الملك العادل إلى المجىء لاستعادة النظام. وقد أُعدم ثلاثة آلاف قفطى وعلقت جثثهم على الأشجار، عند بوابة المدينة، «بعمائمهم وطيلساناتهم»، كمل يقول المقريزى، بما يشير إلى أن القمع قد نزل أيضًا بالأعيان.

وقد أدى ذلك إلى إنهاء محاولات التمرد. والواقع أن السلطة الأيوبية كان عليها أن تظل يقظة؛ ففى عام ٥٧٧ / ١١٨٩ أيضًا، يشير المقريزى إلى عمليات إلقاء قبض على أشخاص فى إسنا؛ وسوف يحتل النضال ضد الشيعية فى الإقليم كل الفترة الأيوبية. وحتى فى زمن الإدفوى، فى ظل المماليك البحرية، كان يجرى توجيه تهمة الشيعية، وليس دون سبب أحيانًا، إلى الرجل الذى يراد القضاء عليه. على أن من المفارقات أن قوص سوف تصبح مركزًا للاسترداد السنى؛ إلا أنها كان عليها فى البداية أن تضمد جراحها وأن «تغير مذهبها» بشكل ما. وقد جرى ترميم مسجد المدينة من جديد فى عام ٥٧٥ / ١١٧٩. وقد حوفظ على لوحة الترميم وجرى تثبيتها فى الجدار الحديث، فوق الباب الجنوبى للمسجد. ويبدأ النقش بصيغة شيعية أما صيغة الترميم فهى لاتحمل اسمًا : فهل شاء المتبرع السخى ألا يترك اسمه ؟ يمكننا، فى أثرج. فيت، أن نستشعر من خلال هذا الإغفال الحريص للاسم مناخ الخوف الذى لابد وأنه كان سائدًا آنذاك فى المدينة. ولابد أن بداية العصر الأيوبى فى قوص كانت فترة سوداء فى تاريخ قوص. كما يبرز كتاب الإدفوى صمتا، وانقطاعًا فى سلسلة الملاحظات البيوجرافية المكرسة لساكنى المدينة فى ذلك العصر. وإذا كانت قوص قد شكلت إطارًا لنهضة، فإن الحافز يجىء من أماكن أخرى إلى هذه المدينة التى ظلت مفتوحة على مختلف آفاق العالم.

السياسة الأيوبية فى البحر الأحمر

إن الاسترداد السنى، لو كان قد اقتصر على الوادى، لكان معناه بالنسبة للمدينة انفصالاً عن هذا العالم الجنوبى - الشرقى وعن شبكة المواصلات السهلة هذه التى عرف الفاطميون كيف يعملون على انبثاقها هناك. لكننا نعرف أن الحركة مضت إلى مسافة أبعد. وربما فى قوص نفسها، استسلم توران شاه لفكرة الاندفاع حتى اليمن. وبفضل هذا الاندفاع الذى كانت المدينة منصة انطلاقه، فإن وحدة بلاد البحر الأحمر، على الرغم

من انتقالها من الهيمنة الشيعية إلى الهيمنة السنية، لم تتعرض للأذى. ولا يقتصر الأمر على أن زبيد قد أعيدت إلى السنية، بل إن صنعاء وعدن أيضًا قد جرى انتزاعهما من سادتهما الشيعة. وكانت تلك الأماكن أماكن جد فاعلة فى تجارة الهند. وكان بوسع توران شاه أن يرجع إلى مصر وأن يستقر فى الإسكندرية لكى يستمتع هناك بالثروات التى تم الحصول عليها؛ وقد ترك فى زبيد مبارك بن منقذ الذى ميز نيابته، كما فى قوص، بإنشاء المنشآت؛ ومن جهة أخرى فإن ابن منقذ يرجع بدوره إلى القاهرة : وهو يستقر فى قصر ناصر الدولة ياقوت، والى قوص السابق؛ وبمجرد تسليم عشره إلى السلطة، فإن بوسعه الاستفادة فى سلام بالخيرات التى جمعت دون مزيد من مراعاة الأصول فى اليمن.

ونفهم منذ ذلك الأهمية التى مثلها بالنسبة لقوص فتح اليمن؛ إننا نظن أنه قد سمح ليس فقط بالحفاظ على علاقة تجارية سهلة، ضرورية لازدهار المدينة، بل سمح أيضًا بأعمال مثمرة بالنسبة للظافرين جنت منها قوص، خلال ذلك. ومن جهة أخرى فإن اليمن لم يدع مجالاً لطرح مشكلات على أيوبيى القاهرة، وقد ظلت قوص، من هذه الزواية، موقعًا ممتازًا للمراقبة. وكان على صلاح الدين أن يرسل إلى اليمن فى عام ٥٧٨ / ١١٨٢ أخاه سيف الإسلام طغتكين لإنهاء المنازعات بين مختلف الولاة الأيوبيين الموجودين فى الساحة. ومن ثم فإن فرعًا من العائلة الأيوبية قد وجد نفسه متمركزًا على بوابة البحر الأحمر، المخفر المتقدم على طريق الشرق، جد المهم بالنسبة لمصر. وكانت الاتصالات المتكررة ضرورية لضمان وحدة العائلة ضد آثار البُعد. ونحو أواخر القرن، فإن المواقف الدينية الغريبة لأيوبى اليمن معز الدين إسماعيل الذى يبدو أنه قد حاول استمالة العناصر الشيعية المحلية كان بوسعها أن تؤدى إلى انزعاج القاهرة. إلا أنه عندما جرى فى عام ٦١٢ / ١٢١٥ إرسال مسعود، ابن الملك الكامل، إلى اليمن لجمع تركة الأيوبيين الأوائل، فأن خطر رؤية انفصال هذه الإقطاعية البعيدة عن السلطة المصرية قد بدا أنه قد أبعد من جديد. ويبدو أن العلاقات مع اليمن قد أصبحت أحسن رسوخًا بقدر ما أن الملك المسعود قد احتل مكة فى عام ٦١٩ / ١٢٢٣، ثم كفل بنفسه، بمجيئه إلى مصر، رسوخ العلاقات. وقد عاد علينا مروره

بقوص بقصيدتين لبهاء الدين زهير الذى كان يبحث آنذاك عن نصير للآداب أقوى من والى المدينة. والحال أن موت الملك المسعود فى عام ٦٢٦ / ١٢٢٩ يضع نهاية لعصر الهيمنة المصرية التى لا ينازعها أحد فى البحر الأحمر؛ ونحن نعرف أن هذا الموت قد سمح لعائلة بنى رسول القوية بإنشاء دولة سرعان ما تخلى استقلالها الفعلى عن الاعتراف الشكلى تمامًا بسيادة القاهرة. وقد أثبت سادة زبيد الجدد والأغنياء أنهم منافسون شرسون، خاصة فى الحجاز. لكن هذه المنافسة، التى لم تحل دون العلاقات التجارية المثمرة، قد زادت فى الواقع من الأهمية السياسية والاستراتيجية لقوص.

والموقف الذى اتخذه الأيوبيون تجاه مدينتى الحجاز المقدستين يسير فى الاتجاه نفسه. وفى حين أن سلالة أشراف بنى هاشم قد وصلت بصعوبة إلى مقاومة العراقيين، فإن الأيوبيين قد استأنفوا السياسة الفاطمية. وكان قمع الصعيد هو حجة الإقناع. ومنذ عام ٥٦٩ / ١١٧٤، كما رأينا، كان إقليم نقادة قد حول إلى وقف. وفى عام ٥٧٢ / ١١٧٧، بمزيد من الذكاء، طلب صلاح الدين من الأشراف التخلى عن الرسوم الباهظة المفروضة على الحجاج؛ وقد حصلوا فى المقابل على القمح وإقطاعات فى الصعيد. وقد عاد عليه ذلك بكسب شعبية رائعة عند المسلمين، الأمر الذى يشهد عليه ابن جبير فى عام ٥٧٨ / ١١٨٣ كما زوده بوسيلة معينة للضغط على الأشراف. وهو ضغط نسبى من جهة أخرى لأنه، بقدر ما كانت القوافل المصرية لاتصل من عيذاب، كان الأشراف يتداركون عدم انتفاعهم من الحجاج. وفى عام ٥٨١ / ١١٨٥، يجىء سيف الإسلام طغتكين من اليمن إلى مكة؛ ويضرب نقودًا باسم صلاح الدين وينزل العقاب بالمرتزقة السود للأشراف الذين عانى منهم الحجاج كثيرًا. والحال أن سلالة بنى قتادة الشريفية الجديدة، قلما يمكنها منذ عام ٥٩٧ / ١٢٠١ مقاومة الضغوط المصرية، على الأقل عندما تصل قوة حملة مصرية مسلحة: لأنه فى تلك الأثناء، علاوة على الضغط العراقى المنافس، كان الأشراف يحاولون الحفاظ على استقلالهم. والواقع أن هذه الضغوط المصرية كانت تمارس من اليمن بشكل خاص : فالتدخل العسكرى كان أسهل من هذا البلد الأقل بعدًا والذى يجىء منه أيضًا القمح، بشكل أكثر انتظامًا من مجيئه من الصعيد. وهكذا، فعندما كان بنو رسول، اعتبارًا

من عام ٦٢٦ / ١٢٢٩، سادة لزبيد، كانت الهيمنة المصرية مهددة فى الحجاز. وفى عام ٦٢٩ / ١٢٣٢، قام الرسولى بطرد ممثل الملك الكامل من مكة، وعلى مدار عشر سنوات تعاقبت الحملات اليمنية والمصرية؛ ثم وجد الملك الصالح شواغل أخرى وظل الرسولى سيدًا لمكة، وهى سيادة جد شكلية، لأن رغبة الأشراف فى الاستقلال تتأكد، خاصة اعتبارًا من منتصف القرن. وفى ذلك أيضًا كانت قوص موقعًا ممتازًا لمراقبة هذه التقلبات السياسية؛ ولا مراء فى أن هذه التأكيدات للسيادة كانت جد عبثية وأن هذه الحملات العسكرية المختلفة إنما تنتسب إلى مجال الدبلوماسية المسلحة بأكثر مما تنتسب إلى الحرب التى لاترحم. وليس أقل صحة أنه عن طريق عيذاب كان يتعين تموين القوات المصرية فى الحجاز، وخاصة حامية ينبع التى كانت قاعدة عسكرية مصرية من عام ٦٢١ / ١٢٢٤ إلى عام ٦٣٠ / ١٢٣٣.

طريق الحجاز القديم والجديد

على أية حال، يرمز وصول الأيوبيين إلى مصر بالنسبة لقوص إلى نهاية وضع كان قد أسهم إسهامًا عظيمًا فى ازدهارها. فباستعادة وحدة العالم الإسلامى، وبالسماح للمسافرين القادمين من الغرب بأخذ طريق السويس والعقبة القديم إلى الحجاز واليمن، جرى تجنيبهم الاجتياز الصعب لصحراء عيذاب وللبحر الأحمر وتم بذلك تجريد المدينة – المحطة من أحد أدوارها. وإذا كان هذا الوضع لم يؤت ثماره إلا فى العصر المملوكى، فإن معالمه قد ارتسمت إلى حد بعيد بالفعل فى ظل الأيوبيين .

وبعد القضاء على السلطة الفاطمية، كان من الواضح أنه يتوجب القضاء على عقبة مستعمرات الفرنجة فى فلسطين. ولم يكن وجودها يحول بصورة مطلقة دون أى مرور؛ وهكذا فإن جزءًا من حملة اليمن، فى عام ٥٦٩ / ١١٧٤، يبدو أنه قد أخذ طريق العقبة. لكن ما كان ممكنًا بالنسبة لجيش قادر على الدفاع عن نفسه، لم يكن ممكنًا بالنسبة لقوافل الحجاج، وذلك بسبب حصون الفرنجة فى الأردن، خاصة حصن الأكراد وحصن الشوبك وحصن وادى موسى فى البطراء، القريب من طريق خليج العقبة؛ وكان إغراء قطع طريق

القوافل قويًا، حتى مع وجود اتفاقات مؤقتة. والحال أنه عندما جرى اعتبارًا من عام ٥٧٢ / ١١٧٧ تسليم مجمل حصون الأردن للسيد الإفرنجى رينو دو شاتيون، فإن المرور أصبح أكثر صعوبة. وأخيرًا، فإننا نعرف أن وجود هذه الحصون التى كان ينظر إليها حتى ذلك الحين على أنها مجرد حدود، صار ينظر إليها على أنها خطر فعلى عندما نجح رينو دو شاتيون فى عام ٥٧٨ / ١١٨٢، فى تسيير سفن على خليج العقبة وتمكن من الهبوط نحو الجنوب؛ وبفضل تواطؤ العرب الذين كانوا يرشدونه، فقد تمكن من العثور على عيذاب التى قام بنهبها. وقد جرى إشعال النار فى ست عشرة سفينة. ولابد أن الانفعال كان حادًا فى قوص لأن قافلة قد فوجئت على الطريق من قوص إلى عيذاب ونهبت هى الأخرى، وقد اتجهت الحملة إلى مسافة أبعد نحو عدن ونحن نعرف أن القوات المصرية المنطلقة من القلزم لملاحقتها لم تدركها إلا بعد مسيرة يوم على الأقل من مكة. وعند وصول ابن جبير إلى الإسكندرية، تسنى له أن يرى أسرى الفرنجة الذين اقتيدوا إلى هناك لإعدامهم. وعلى الرغم من جهود صلاح الدين، فإن الطريق لم يكن من ثم حرًا بعد. وفى عام ٥٨٠ / ١١٨٤، سوف يجرى عن طريق قوص وعيذاب نقل نعشى نجم الدين أيوب، والد صلاح الدين، وشيركوه، عم الأخير، إلى المدينة. وفى عام ٥٨٣ / ١١٨٧ أيضًا، عام حطين، كان على صلاح الدين أن يحمى الحج السورى، انطلاقًا من دمشق، الأمر الذى لم يحل دون نهب قافلة على أيدى رجال حصن الأكراد. ولن يكون الطريق حرًا إلا بعد سقوط القدس وحصن الأكراد ومونتريال (الشوبك). وفيما بعد كفلت معاهدة صلح حرية المرور بما فى ذلك نحو موانئ فلسطين. ومنذ ذلك الحين صار طريق الشمال مفتوحًا. ويشير المقريزى إلى رحيل الحج المصرى فى عام ٥٩٢ / ١١٩٥؛ وعلى الرغم من أن القافلة يقودها صعيدى، فإنها تخرج من القاهرة شمالاً، نحو بلبيس والسويس. إن طريق الجنوب، البالغ الصعوبة، لم يعد ممرًا إلزاميًا .

ويمكننا تصور أن ذلك كان فرجًا حقيقًا بالنسبة للحجاج. إن ابن جبير الذى كان قد سار فيه أيضًا فى عام ٥٧٨ / ١١٨٢، قد احتفظ بذكريات مرعبة عنه. ومن المؤكد أن اجتياز البحر من عيذاب إلى الحجاز لم يكن دون مخاطر : ففى عام ٥٨٠ / ١١٨٤، نعرف من قوص

أن أربع سفن محملة بالحجاج قد غرقت مما أدى إلى موت ألف وثلاثمائة شخص؛ لكن طابع الرجال كان يزيد أيضًا من المصاعب الطبيعية. فالحاج، حتى قبل أن يتعرض لجشع الأشراف سادة الأماكن المقدسة، كان عليه فى عيذاب أن يذعن لشروط أصحاب السفن الذين قلما كانوا يحرصون على أرواح المسافرين، وهذا هو السبب دون شك فى حوادث الغرق، كالحادث الذى ذكرناه لتونا؛ وعند العودة كان هناك خطر البجه مهما كانت ضآلة دفع رياح الشمال للمركب بعيدًا عن جنوب الميناء على الساحل الصحراوى. وأخيرًا، فإن الحجاج لم يكونوا يواجهون المتاعب فى عيذاب وحدها، وإنما فى وادى النيل نفسه. والواقع أنه إذا كان صلاح الدين قد قام فى عام ٥٧٢ / ١١٧٧، فى الوقت ذاته الذى طلب فيه من الأشراف الامتناع عن ابتزاز الحجاج، بإلغاء الضرائب المفروضة عليهم من جانب الموظفين المصريين فى عيذاب، فإن جمارك الوادى فى المنيا وأخميم وقوص قد تم الإبقاء عليها. ويذكر المقريزى بالنسبة لعام ٥٧٧ / ١١٨١ الأمر الصادر إلى خدمات قوص بالكف عن تحصيل ضرائب عن الحجاج وسلع اليمن؛ ولامراء فى أن الأمر لم يطبق، لأن ابن جبير يضطر فى العام التالى إلى الخضوع لاستجوابات وعمليات تفتيش من جانب رجال الجمارك ولايجد كلمات قوية بما يكفى للتعبير عن غضبه. ونفهم دون صعوبة أنه ينصح قراءه بالاتجاه بالأحرى عن طريق بغداد وعدم أخذ طريق عيذاب البتة؛ وهو يختتم أيضًا عرضه بالإعراب عن أمله فى استعادة الطريق المباشر الذى يمر بالعقبة، ولن تتأخر أمنيته عن أنْ تجد تحقيقًا لها. ويمكننا أن نتصور لو حكمنا على الأمور استنادًا إلى غضب ابن جبير أن موظفى الوادى، وموظفى قوص خاصة، لابد وأنهم قد أساءوا إلى حد ما استغلال ضرورة مرور الحجاج والتجار بهم؛ لقد كانت المدينة تحيا من ذلك .

حجاج الغرب وتجار التوابل

على أنه يجب علينا أن نتصور أن طريق الجنوب قد هُجر تمامًا بعد معاهدة عام ٥٨٨ / ١١٩٢. ومتى لم تكن مصر وسوريا موحدتين تحت سيطرة واحدة، فقد كانت

الصدامات ممكنة فى الشمال، حتى بين الأمراء الأيوبيين، كما نرى ذلك شيئًا فشيئًا؛ وفى تلك الحالات، كان يجرى استئناف أخذ طريق الجنوب القديم للذهاب إلى الحجاز؛ ويقدم لنا المقريزى مثالاً على ذلك بالنسبة لعام ٦٤٨ / ١٢٥٠؛ وبما أن الأمر يتعلق آنذاك بحج أمير، فإن بوسعنا افتراض أن شخصيات أقل أهمية قد أخذت الطريق نفسه دون أن يحفظ كاتب الحوليات ذكرى عن ذلك. وأخيرًا فإن طريق الجنوب كان قد اكتسب فى أعين الحجاج المغاربة قيمة تراث دينى. فبعد مغادرتهم القاهرة بالمركب على النيل، كان بوسعهم زيارة مكان ميلاد موسى والسجن الذى سجن فيه يوسف ومسجد لإبراهيم فى جنوب المنيا؛ وكما هى الحال بالنسبة للمسيحيين، فإن وادى النيل كان بالفعل تمهيدًا لدخول الأماكن المقدسة؛ ثم إن المصاعب التى سوف يواجهها المرء فى الجنوب تزيد من المآثر. وعلاوة هذه التقاليد التى لاشك فى أنها جد حديثة ومريبة فى نظر البعض، فقد كانت هناك أيضًا ذكرى الحجاج الورعين الذين مروا بهذا الطريق فيما مضى. بل إن الكثيرين، لدى عودتهم من الحجاز، كانوا يستقرون فى الصعيد ويحافظون على علاقات مع بلدهم الأصلى. ومنذ منتصف القرن السادس / الثانى عشر، يشير الإدريسى إلى دمامين، وهى مدينة صغيرة تقع على بعد عشرة كيلو مترات فى جنوب قوص، والتى يصفها بأنها حديثة الإنشاء؛ إن السكان هناك جنس مختلط، لكنهم فى غالبيتهم من أصل مغربى. ويبدو أنه تكمن فى ذلك ظاهرة إضافة سكانية، مرتبطة بالحج. كما استقر الحجاج فى مدن قائمة بالفعل كقنا التى أحس ابن جبير بأن مناخها خاص إلى حد ما؛ وربما كانت الحال كذلك فى دشنا. وهكذا، فحتى لوسلمنا بأن الحجاج الذين مروا بقوص فى أواخر القرن السادس / الثانى عشر كانوا أقل عددًا بكثير، فإن من المؤكد أن التيار لم يكن ناضبًا، ومن المحتمل أنه قد كسب فى النوعية ما خسره من حيث العدد. فعلى طريق عيذاب، مات أبو الحسن الشاذلى فى عام ٦٥٨ / ١٢٦٠. ولا يمكننا ازدراء شأن النوعية فى دراسة عن تاريخ قوص إذا كانت هذه الإضافة المغربية، كما سوف نرى، قد لعبت دورًا عظيمًا فى النهضة السنية فى مصر العليا، وخاصة فى قوص، الأمر الذى سوف يفتح آفاقًا جديدة أمام المدينة .

أما فيما يتعلق بعدد المارين، فإن بوسعنا أن نتصور بشكل معقول أن تطور تجارة الشرق الأقصى قد عوض ما خسرته المدينة من التحول الجزئى لطريق الحج. وكانت الظروف مؤاتية دائمًا للتجارة المصرية. إن معاهدات أواخر القرن قد سمحت تمامًا للسلع الواردة عن طريق الفرات بالوصول إلى بيروت وعكا؛ لكن أعمال التدمير والتخريب التى قام بها الخوارزميون وقام بها المغول بعدهم بسرعة فى بلاد الرافدين قد أدت إلى تدمير هذه الإمكانيات. ومن ثم فإن السفن قد واصلت تفريغ شحناتها من السلع فى عيذاب. وقد عمل السادة الجدد على تأمين سيادة السلم والأمن فى الوادى؛ وهكذا فلم يكن هناك ما يدعو المراكب إلى أن تعرِّض للخطر شحناتها الثمينة بالاتجاه إلى تفريغها على مسافة أبعد شمالاً فى السويس، مع التعرض لملاحة عكس اتجاه الريح على بحر ملىء بالصخور. إن رسالة من رسائل الچنيزة، ترجع إلى الثلث الأول للقرن الثالث عشر، مرسلة إلى قوص من عدن على الأرجح ، تشير إلى أن الفلفل وكبشات القرنفل والصمغ والحرير والعنبر والمسك تواصل الوصول عن طريق عيذاب إلى عاصمة مصر العليا حيث يصل تجار من كل حدب وصوب (أحدهم من مايوركا) لانتظار السلع الثمينة الموزعة فى طرود كثيرة يعهد بها إلى وسطاء مختلفين للحد من احتمالات الخسائر. إن التيار التجارى الكبير الذى كان يحمل توابل الشرق الأقصى إلى أوروبا لم يتحول عن طريق النيل .



المدينة ـ المحطة

إن الأسبوعين اللذين قضاهما ابن جبير فى قوص فى عام ٥٧٩ / ١١٨٣ إنما يقدمان لنا المعلومات الوحيدة التى لايخامرنا أى شك على الإطلاق فى أنها تتطابق مع الانطباع الحقيقى الذى كانت المدينة تتركه لدى أى مسافر فى العصر الأيوبى. والحال أن ثراء الأسواق وكثافة السكان العديدين، المتحركين والمتزاحمين، هما الملاحظتان السائدتان

فى وصفه. كما يوجد هناك حجاج الإسكندرية والقاهرة مع الحجاج القادمين من المغرب. وتجارة عيذاب التى يقدر ابن جبير أهميتها خاصة بعد مغادرته المدينة، على درب القوافل، إنما تبدو له مهتمة أساسًا بنقل التوابل «المؤلفة فى غالبيتها من الفلفل، وكمياته الضخمة تدفع إلى تصور أن قيمته تساوى قيمة الأرض». وكان على الأيوبيين، فى هذا المجال أيضًا، أن يستعيدوا السياسة الفاطمية وأن يقدموا التسهيلات الضريبية نفسها لتجارة تحمل مثل هذه الموارد الضخمة إلى مصر؛ وكان قد جرى تصور إنشاء المنشآت الضرورية فى المدينة، فقد كان يوجد فى قوص، فى إحدى الضواحى، فندق كان قد شيده الرجل الذى كان منذ عام ٦٠٦ / ١٢١٠، أهم والٍ لقوص فىالعصر الأيوبى، وهو الأمير مجد الدين إسماعيل ابن اللمطى. ولا مراء فى أنه قد قام بذلك بناء على أوامر عليا، لأن الإدفوى يسمى هذا المبنى بـ «خان السلطان». وقد شب حريق هناك فى جمادى ٦١٧ / أغسطس ١٢٢٠، وأجهزة الحريق على جميع السلع التى كانت مودعة فيه. والحال أن قيمتها كانت ترتفع إلى مبلغ ضخم هو خمسمائة ألف دينار إذا ماصدقنا النويرى الذى نقل إلينا قصيدة كتبها أديب محلى بهذه المناسبة. وفى هذا الخان، «استراحة رفاق الطريق ومكان التقاء المسافرين الذين يتدفقون عليه من كل الدروب والطرق»، كان ينزل «بشكل خاص الكارم السكندرى» الذى كان أيضًا الضحية الرئيسية للكارثة. ونحن نعرف من جهة أخرى أنه فى بداية الفترة الأيوبية يظهر تجار الكارم، الذين يشار إليهم آنذاك لأول مرة، إذا ما استثنينا أرشيفات الجنيزة اليهودية؛ ويجرى الاعتراف لهم على الأقل بوضعية خاصة؛ ويتحدث المقريزى فى ربيع الأول ٥٧٧ / يوليو ١١٨١، عن وصول هؤلاء التجار القادمين من عدن، والذين تجرى مطالبتهم بسداد رسوم أربع سنوات؛ وربما كانت هذه المطالبة على صلة بالإجراء المتخذ فى عام ٥٧٢ / ١١٧٦ - ١١٧٧ والخاصة بإعفاء الحجاج من الرسوم التى يجرى تحصيلها فى عيذاب والذى كان التجار يريدون الاستفادة منه حتى وإن لم يكونوا هم أنفسهم مقصودين به أيضًا. كما نعرف أن قرارًا ثالثًا قد اتخذ بعد ذلك بوقت قصير؛ وقد رأينا أنه قد جرت مطالبة خدمات الجمرك فى قوص بالكف عن جباية ضرائب على الحجاج وعلى سلع اليمن، حيث جرى الربط بين هؤلاء وتلك بشكل سافر. ويبدو أن

نص ابن جبير يثبت، بالنسبة للحجاج على الأقل، أنه لم تكن هناك ضرائب. ولكن هل يجب الربط بين تجار اليمن وتجار الكارم ؟ أيًا كان الأمر، فقد أضفت هذه التجارة الشرقية على قوص ملمحًا كوزموبوليتيًا أثار ذهول ابن جبير .

ولابد أن الإثيوبيين كانوا عادة جد عديدين؛ وكانوا موجودين وجودًا قويًا فى عيذاب حيث لاحظ رحالتنا، والذى نزل عند أحدهم، أنهم يمتلكون دورًا سكنية ودورًا للإيجار ومراكب. وسوف تتعزز الأواصر الدينية بين الكنيسة القبطية وإثيوبيا مع صعود سلالة زاجوى إلى الحكم، وذلك على الرغم من المصاعب التى واجهها فى البداية الأمراء الجدد فى نيل اعتراف رجال الدين. وقد حفظ لنا «**تاريخ البطاركة**»، دائمًا بمناسبة المشكلة الملتبسة الخاصة بتعيين رئيس الأساقفة من جانب رئيس الكنيسة الأرثوذكسية، ذكرى العلاقات التى قامت بين الملك العادل والملك لاليبالا؛ ومن المرجح أن ذلك هو العصر الذى عمل فيه حرفيون أقباط فى كنائس لاستا المنحوتة فى الصخر. عدن، عيذاب، قوص، ذلك كان خط السير العادى للسفارات الإثيوبية، كالسفارة التى يراها عبداللطيف فى القاهرة فى عام ٥٩٦ / ١١٩٩. ويمكن بالفعل افتراض أن مراقبة الإثيوبيين كانت تدخل أيضًا ضمن مهام والى قوص، حتى وإن كان لايوجد هناك اشتباه بعد فى أنهم يريدون مد أيديهم إلى الغرب؛ ومنذ بداية العصر الأيوبى، نجد فى «**منامات**» الوهرانى فكرة النيل الذى يحول الإثيوبيون مجراه، فى سنة تأخر فيها وقوع الفيضان؛ وكان الخطر كامنًا. وإلى جانب الإثيوبيين، فإن وجود تجار يمنيين وأناس من الحجاز فى المدينة ليس هو الآخر مثار استغراب؛ فتحى فى أيامنا، تحتفظ بعض العائلات بصلات مع الحجاز. وأخيرًا فإن ابن جبير قد رصد أيضًا وجود تجار هنود؛ على أنه قد أوضح تمامًا أن اليمن هو الذى يعد محطة سلع الهند .

وقد وجد كل هؤلاء الناس سكنًا لهم فى الفنادق : وإذا ما استندنا فى حكمنا إلى رواية ابن جبير، فإننا لايمكننا افتراض أن كل جماعة إثنية كان لها فندقها الخاص. وهو نفسه قد نزل فى فندق يسمى بابن العجمى، فى ضاحية المُنيا؛ وسوف يكون من المجازفة محاولة تحديد مكان هذه الضاحية فى طوبوغرافية المدينة الحديثة؛ ويكفينا أن نلاحظ الآن، قبل أن

نعود إلى ذلك فيما بعد متحدثين بالتفصيل، أن الضاحية كانت تحيط بالأسوار بالفعل فى العصر الأيوبى، كما سوف يكون ذلك هو الحال فيما بعد فى ظل المماليك البحرية؛ والواقع أن فندق ابن العجمى كان «خارج المدينة». ولابد أن المدينة قد وسعت إنشاءاتها خاصة جهة الجنوب، جهة المكان المسمى بـ«المبرز» الذى كان ينطلق منه الراحلون من عيذاب إلى الشرق : «كان يجرى هناك جمع شحنات الحجاج والتجار وتحزيمها فى طرود. وكانوا ينطلقون من هناك لأخذ الطريق؛ وهناك كان يجرى وزن وتحديد الأثقال التى كان على الجمالين مراعاتها». ومن هناك كان يتم الوصول أيضًا على مسافة أبعد جنوبًا إلى «حاجير قوص»، الطريق الكبير خارج المنطقة المزروعة، نحو الحجازة الحديثة دون شك للوصول إلى الجبل والصعود إلى لقيطة وطريق قفط. واليوم أيضًا، فإن الحكايات الشعبية تذهب إلى أن شارع «القائد جوهر» الحالى يستعيد مسار شارع قديم «للجمالين»، وهو شارع كانت تمر فيه فى الأزمنة الخوالى جمال بعثة الحج الرسمية؛ وهذا الشارع يسمح فعلاً بالخروج من المدينة من الجهة الجنوبية – الشرقية، غير بعيد عن مبتدأ الطريق المؤدى إلى الحجازة. وابن جبير هو الوحيدالذى يقدم إلينا هذه التفاصيل، والتى، على الرغم من إيجازها، تتميز بقيمة «الأشياء المرئية».

ونحو قرن بعد ذلك، يكرس ياقوت للمدينة بعض السطور فى «معجمه». ويبدو أن الكاتب لم يحضر إلى مصر العليا، إلا أن بوسعنا تصور إنه قد سافر بما يكفى، خاصة على طريق هذه التجارة الجنوبية – الشرقية، بحيث إنه لايقدم لنا مجرد ملاحظات مستمدة من القراءة؛ إنه لا يقدم ذكريات، بل بالأحرى، تقييمًا إجماليًا : «إنها مدينة قبطية، مدينة عظيمة وجميلة وواسعة، وهى عاصمة صعيد مصر، وتبعد عن الفسطاط مسافة مسيرة اثنى عشر يومًا. وسكانها جد أغنياء. وهى محطة التجار الذين يجيئون من عدن؛ وغالبيتهم من أهل هذه المدينة. والجو هناك شديد الحرارة لأنها تقع فى أعماق الجنوب». وكنا نتمنى ذكر ما هو أكثر من ذلك، على أن اللوحة جد كاملة. وعلى الرغم من التقلبات السياسية، فإن المدينة تظل المركز الإدارى والعسكرى للبلد وتظل غالبية سكانها من المسيحيين كما كانت عليه الحال فى ظل الفاطميين. وتبدو شهرة المدينة بالثراء مقررة تمامًا شأنها فى ذلك

شأن مناخها الردىء. أما ما يمكن أن يكون جديدًا أكثر، فهو المشاركة المتعاظمة من جانب التجار القوصيين من حيث أصلهم فى التجارة. ولابد من المجىء إلى قوص لرصد ذلك. ولا مراء فى أن هذه التجارة تشهد نموًا سافرًا إذا ما حكمنا على الأمور استنادًا إلى تدفق التجار الغربيين على نقطة وصول هذه التجارة، فى الإسكندرية؛ وقد أثار عددهم دهشة المعاصرين فى عامى ٦٠٧-٦٠٨ / ١٢١١. على أن تعبير «هذه المدينة» فى نص «**معجم**» ياقوت إنما يشير إلى عدن. ومن ثم فإنه لابد بالأحرى من فهم أن قوص قد أصبحت أحد المراكز التجارية للبحر الأحمر، لأنها أيضًا المكان الذى يكفل منه التجار اليمنيون تسيير سلعهم نحو العاصمة المصرية والبحر. إلاّ أنه حتى إذا كانت تجارة الشرق الأقصى تتجاوز بشكل واضح إمكانيات قوص الخاصة، فإنها قد جعلت منها بالفعل ثالث مدينة فى مصر من حيث أهميتها وثروتها.

النمو الزراعى

على أن قوص ليست مجرد مدينة حجاج وتجار، حتى وإن كانت تلك هى الملامح الأكثر خصوصية التى تشد انتباه مسافر أجنبى. إنها أيضًا مركز إقليم زراعى يجرى تصدير منتجاته. وقد رأينا أن قمحها يخدم السياسة المصرية فى الحجاز؛ إلا أنه تصعب معرفة كيف كان يتم تجميع هذا القمح فى قوص لإرساله عن طريق عيذاب، وما كان يمثله فى مجمل الإنتاج المحلى. ويبدو أن الشىء الأكثر وضوحًا هو أثر المصالح التجارية الحضرية على هذا الإنتاج. ومن المحتمل أن أسعار منتجات (قوص) الزراعية كانت جد مرتفعة. ومما له دلالة إلى حد ما أنه خلال قحط عام ٥٩٢ / ١١٩٥ ، كانت دواجن قوص تباع بأسعار جد غالية فى أسواق القاهرة . ومن جهة أخرى يشاء سوء الحظ أن الوباء، الرفيق المعتاد للجماعة، كان منتشرًا فى قوص وأنه قد نقل إلى القاهرة عن طرق هذه الدواجن. إلا أنه فى عام ٥٩٧ / ١٢٠٠، يلاحظ عبد اللطيف أيضًا أن الفول والشعير يصلان إلى أعلى سعر لهما فى مصر فى قوص والإسكندرية. كما كان ريف قوص ينتج الأعناب التى كانت توجد

بوفرة فى السوق فى شهر يوليو. وأخيرًا، فإن تأثير المركز التجارى الحضرى على الزراعة لابد من أن يتجلى بشكل خاص تمامًا فى محصول قصب السكر؛ ويرى ابن سعيد الذى يكتب نحو أواخر الفترة الأيوبية، أن قوص تشتهر بإنتاجها من السكر الذى تصدره إلى كل مكان. ويمكننا أن نتصور، لأن لدينا أمثلة معاصرة على ذلك من جهة أخرى، أن المكاسب المحققة فى تجارة عدن لم تكن غريبة بالمرة عن نمو هذا المحصول .

السلم وأزمات العصر الأيوبى

وهكذا فإن قوص الأيوبية، بقدر ما يمكن للمرء أن يحكم على الأمر، إنما تقدم لوحة مدينة تمر بازدهار سافر. وشأنها فى ذلك شأن مصر كلها، فمما لا مراء فيه أنها قد عانت من الأزمات القاسية لأواخر القرن السادس / الثانى عشر : وبعد أزمة عام ٥٩٢ / ١١٩٥، كانت أزمة أعوام ٥٩٦-٥٩٨ / ١١٩٩-١٢٠٢ أكثر هولاً بكثير. ونحن نعرف من خلال المقريزى إلى أية حدود دُفع السكان الذين أبادتهم المجاعة والوباء؛ ووفقًا لعبد اللطيف، فإن زلزالا قد أضاف إلىالمحنة المروعة «من قوص إلى دمياط»، لكن عبد اللطيف هذا نفسه يذكر قوص ضمن المراكز الكبرى فى مصر التى شهدت دون ريب اختزال سكانها وإن كان لم تعرض على أية حال مشهد الخراب ذلك الذى كان بالإمكان رؤيته فى الأرياف. وفى هذه الحضارة الهشة، ولكن القريبة من الإيقاعات الطبيعية، فى وادى النيل، فإن الازدهار يعود سريعًا عندما يسود السلم والأمن .

وإذا ما تركنا جانبًا متاعب إقرار السلطة الأيوبية، فإن المدينة تعرف آنذاك عصرًا طويلاً من الهدوء والسكينة. إن صراعات السلالات الحاكمة تدور بعيدًا، فى سوريا؛ وفى أسوأ الأحوال، فإنها لاتستطيع إلا أن تجذب إلى الجنوب التجار المسالمين. وفى بداية القرن السابع / الثالث عشر خاصة، تشهد قوص سنوات سعيدة ومزدهرة بينما تنمو تجارتها. وفى ذى العقدة ٦٠٦ / أبريل ١٢١٠، يتم من ثم تعيين الأمير «المكرم» مجد الدين إسماعيل ابن اللمطى واليًا على المدينة. ولابد أنه قد شغل هذا المنصب على مدار عدة سنوات

دون أن يكون بوسعنا أن نحدد بدقة إلى متى، لأن عائلة بنى اللمطى يبدو أنها كانت راسخة الانغراس فى مصر العليا. وفى عام ٦١٧ / ١٢٢٠، خلال حريق خان السلطان الذى كان قد أمر ببنائه، لم يكن بعد واليًا لقوص، لكن الشاعر بهاء الدين زهير يهدى إليه أيضًا قصيدة فى عام ٦١٩ / ١٢٢٢، بل وربما فى عام ٦٢٥ / ١٢٢٨؛ فهل كان قد استعاد آنذاك منصبه؟ كما يتضمن ديوان شعر بهاء الدين زهير قصائد موجهة إلى واحد من أقاربه هو الأمير ناصر الدين الذى يبدو أنه كان له هو الآخر دور رسمى فى الإقليم ومما لا مراء فيه أن حفيدًا لهذا الأخير نجده من أعيان قوص فى العصر المملوكى؛ وسلسلة النسب التى يقدمها الإدفوى له تجعل منه عربيًا خالصًا، الأمر الذى ربما يفسر فى آن واحد دوام هذه العائلة فى الصعيد والهدوء الذى يبدو أنه قد ساد فى مصر العليا فى مستهل القرن السابع / الثالث عشر والذى تعد قصائد ابن مطروح وبهاء الدين زهير رمزًا له إلى حد ما. وقد استثير أعظم انفعال فى العصر من جراء هجوم الصليبيين على دمياط فى عام ٦١٥ / ١٢١٨؛ إن الاستيلاء على برج السلسلة قد أثار الذعر حتى فى مصر العليا. والواقع أن تجارة الهند قد وجدت نفسها عرضة للخطر لأنه لم يكن بالإمكان بعدُ البيع للتجار الإيطاليين؛ ثم ألم يجر القول إنه مع الاستيلاء على برج السلسلة، أصبح النيل كله مفتوحًا أمام الفرنجة، حتى قوص وأسوان، وأن الصليبيين، كما فى ظل الفاطميين، قد قسموا البلد بالفعل؟ كما يمكن تصور أن قصيدة التهنئة، التى وجهها من قوص بهاء الدين زهير، عندما استرد الملك الكامل دمياط فى عام ٦١٨ / ١٢٢١، قد عبرت عن ارتياح السكان الفعلى. ومع انتهاء الخطر، مارس الأمير الأيوبى من جهة أخرى تجاه الفرنجة سياسة مصالحة مناسبة تمامًا لاستعادة العلاقات التجارية الضرورية لرفاهية مصر، وخاصة قوص.

وكان السلطان الجديد يعرف مصر العليا جيدًا. فعندما كان أميرًا شابًا، جاء إلى هناك بصحبة الأمراء السوريين. ومنذ هذه الرحلة، كان يتلقى كل سنة من إسنا، حيث كان قد تعرف على أعيان المدينة، هدية من أحدهم، هو سراج الدين جعفر بن حسن الإسنائى: وكان يرسلها إليه بالبريد فى يوم ذكرى زيارته، وذلك حتى وفاته فى عام ٦١٢ / ١٢١٥. وفى إدفو وفى أسوان، كان الأعيان يجدون مصدر شرف لهم فى التراسل مع الأمير.

وقد عقد الملك الكامل صلات أوثق لأنه فى عام ٦١٧ / ١٢٢٠ ولد ابنه أبو بكر، الملك العادل فيما بعد، والذى كانت أمه، ذات البشرة الداكنة إلى حد ما فى نظر المقريزى، تنتمى إلى عائلة برهان الدين إبراهيم بن نصر، ابن رئيس الخدمات المالية لإقليم قوص، والذى ربما كان حفيد أمين سر صلاح الدين. ويمكن تصور أن الحادث السعيد لم يكن دون أثر بالنسبة لرفاهية بنى فقيه نصر، خاصة عندما خلف الملك العادل أبيه فى عام ٦٣٥ /١٢٥٨؛ لكن شخصية الملك العادل جعلت المدينة تشهد أيضًا أيام أزمتها الأولى فى العصر الأيوبى. فنحن نعرف أنه قد جعل من عبده الأسود، ابن كرسون، واحدًا من الفائزين بحظوته. ولأسباب لا نعرفها، لم يتوان هذا الأخير عن محاربة والى قوص، شجاع الدين ابن برغش. وقد جرى القبض على الأمير وتعذيبه دون أن يتمكن زملاؤه من التدخل. ويرى المقريزى أن ذلك كان آخر حماقة من جانب السلطان الشاب. وأن ذلك هو الذى دفع الضباط الأتراك إلى التحرك : وفى عام ٦٣٧ / ١٢٤٠، جرى خلع الملك العادل .

ومن الصعب أن نعرف بدقة نتائج هذا الحدث بالنسبة للمدينة، إلا أن هذه النتائج كانت سيئة بالتأكيد. فمن جهة، أمر الملك الصالح بإلقاء القبض على بنى فقيه نصر : وقد مات برهان الدين إبراهيم تحت التعذيب فى إحدى ليالى جمادى الأولى ٦٣٨ / نوفمبر ١٢٤٠؛ ولا مراء فى أنه كان يتعين إرغامهم على رد كل ما كانوا قد استفادوا به فى ظل السلطان السابق. ويروى الإدفوى كيف أن الشيخ مفرِّج، زاهد الدمامين الولى، يسافر آنذاك إلى القاهرة، سعيًا إلى التدخل لدى الملك الصالح. لكن «**تاريخ بطاركة الإسكندرية**»، الذى لايشير إلى بنى فقيه نصر، إنما يضع فى سياق مختلف إلى حد ما رحلة ولى الدمامين الغريبة فى زورق على النيل؛ فوفقًا لهذا الكتاب، يذهب (الولى) إلى القاهرة بعد تمرد لقوات الصعيد المعسكرة فى قوص. ويقال إن المرتزقة الأتراك قد ألقوا القبض على الولى وأعلنوا الأمير الذى يقودهم سلطانًا وأن الحركة قد فشلت لأن القبائل العربية رفضت دعم الأتراك. وأنه بما أن الملك الصالح قد أرسل جيشًا، فإن الشيخ مفرج قد سارع بالذهاب إلى القاهرة وتمكن من التوصل إلى تسوية بينما كانت الحملة التأديبية قد وصلت إلى

مداخل أخميم. وأن المتمردين قد استسلموا وتم تسريحهم من الخدمة. فهل نحن بإزاء تدخلين متمايزين من جانب الشيخ مفرج؟ وهل توجد صلة بين إلقاء القبض على بنى فقيه نصر والتمرد التركى ؟ إن المقريزى يشير بشكل واضح فى عام ٦٣٨ / ١٢٤١ إلى تحرك حملة إلى الصعيد، لكنه يقول إنها كانت موجهة ضد القبائل العربية، التى يذهب «**تاريخ البطاركة**» إلى أنها لم تشارك فى التمرد. فهل يتعين افتراض تمرد عربى متميز كان وجود العنصر التركى فى الإقليم كافيًا لتفسيره؟ إن الاضطرابات الناشئة عن النزاعات بين الأيوبيين، وبين الأكراد والأتراك، كان بالإمكان أن تتيح للعرب فرصة أولى للتمرد قبل التمرد الكبير الذى سوف ينشب، عندما يستولى المماليك بشكل نهائى على السلطة. وأيًا كان الأمر، فمن المؤكد أنه إذا كانت هذه الأحداث لا تشغل غير سنوات قليلة من تاريخ المدينة فإنها ترمز أيضًا إلى نهاية عصر الرخاء السهل والهادئ بالنسبة لقوص؛ وهى تستهل العصر المملوكى. ولم تكن مشكلات استقرار العناصر التركية فى الوادى وعلاقاتها بالقبائل العربية قد سويت. إن التوتر الكامن تحت الرماد، إنما يحتد اعتبارًا من اللحظة التى يظهر فيها الأتراك بوصفهم السادة الحقيقيين. وسوف تعانى المدينة وتجارتها من ذلك .



الوحدة الأيوبية والمناصب الجديدة

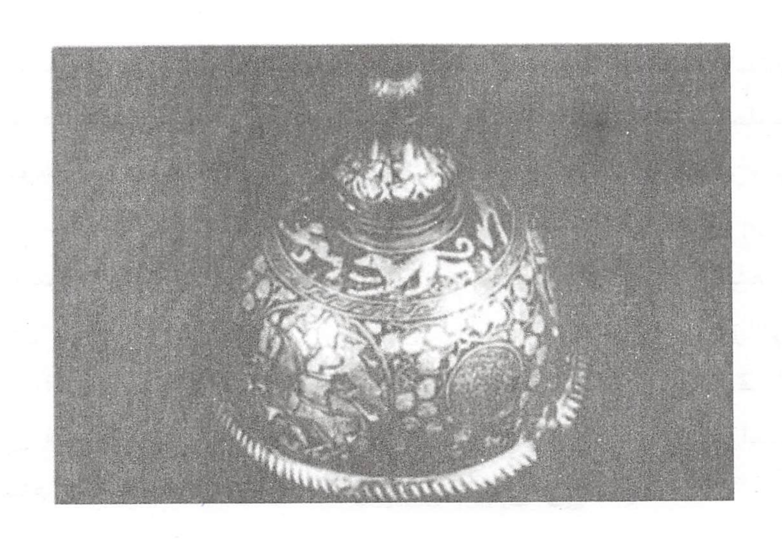
كان الفتح الأيوبى قد أعاد مصر إلى الاتصال الوثيق بالعالم الإسلامى الشرقى؛ وفى الصعيد، بعد عشر سنوات من الفتن، من المؤكد أن الفتح قد سمح بانفتاح أوسع للبلد من الانفتاح الذى كان قد عرفه فى ظل الفاطميين. إن الأمراء الأيوبيين العاملين من النيل إلى الفرات، قد ولّدوا خلال مرورهم الرغبةَ فى التعلق بهم. والحال أن مراكز السنية الحية، فى سوريا وفى العراق، قد مارست جاذبية كبيرة بقدر ما أنه كانت توجد فيها العلوم

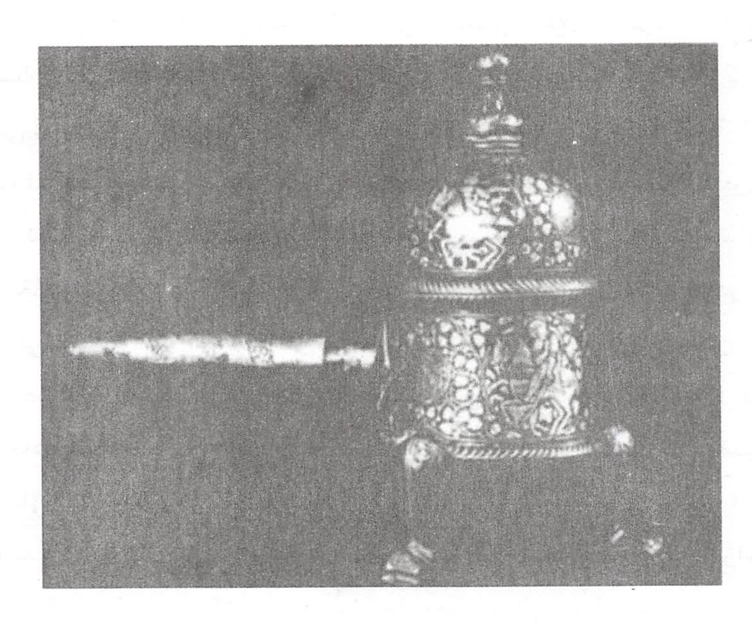
الدينية الخالصة وسبل الحصول على مناصب لدى الأمراء على حد سواء. بل إن المغاربة، على الأقل أولئك الذين كانوا يريدون النجاح، كانوا يميلون منذ ذلك الحين إلى الكف عن التوقف فى مصر، وإلى الكف أيضًا بدرجة أكثر عن التوقف فى مصر العليا، فى هجرتهم نحو الشرق. إن الوهرانى ابن محرز، ما إن استقر فى مشارف دمشق واعتاد على حلاوة المأكل السورى، ليس بعيدًا عن تصور أن أسوأ ما يمكن أن يحدث لمغربى كريم النسب هو أن يجره القدر إلى ضواحى قوص التى لا تستحضر ذكراها عنده سوى انعدام الحياة الرغيدة والمأكل البائس تحت حرارة الصيف المحرقة واللفحة الحارقة للريح القادمة من صحراء عيذاب. وقد أدى وصول الأيوبيين إلى الصعيد فى بداية الأمر إلى عمليات رحيل عن بلد لابد أنه كان من جهة أخرى تحت رقابة صارمة بسبب تعلقه بالسلالة المخلوعة، بما يشكل نوعًا من رد الفعل المؤازر للشرعية والذى لم يكن جديدًا .

وفى مدن الصعيد الرئيسية، كان بوسع الأيوبيين أن يجندوا موظفين، وكان بوسع النهضة السنية أن تجند رواة للحديث أوفقهاء. وقد حفظ لنا الإدفوى سير الأبرز بينهم، ولكن ما هو عدد أولئك الذين كانوا أقل حظًا فى سعيهم والذين لا نعرفهم؟ لقد كانت تجرى مغادرة الوادى، فى عمر صغير أحيانًا للذهاب للتعلم فى القاهرة أو دمشق أو بغداد ؛ ثم إن العاصمة وخاصة سوريا، الغنية بالأمراء وبمراكز التعلم، كانتا تسمحان للمرء بتجريب فرصته؛ وأحيانًا ما كانت تجرى العودة عندما يكون الحظ معاكسًا. وهكذا ففى أسوان، نجد أن سير الإخوة ابن خزرج الثلاثة وأحفادهم، تصور تمامًا الإمكانيات المختلفة المترتبة على عمليات الرحيل هذه: لقد ذهب الثلاثة كلهم للتعلم فى بغداد، فى سن متأخرة؛ ويبدو أن واحدًا فقط قد عاد إلى أسوان، بينما أنهى الآخران حياتهما فى القاهرة؛ وكان ممثلو الجيل الثانى فى القاهرة، أو على مسافة أبعد فى الوادى، فى قوص أو أسيوط؛ وينتهى حفيد بالعودة إلى أسوان؛ ومن ثم فإن العائلة لم تغادر المدينة كلية. وفى المقابل، يبدو أن بنى زبير قد استقروا فى القاهرة أو فى حلب، حيث عملوا فى خدمة الأيوبيين، فى حين أن بنى فقيه نصر الذين ربما كانوا أقرباء لهم قد اضطروا إلى الاكتفاء بتحقيق النجاح فى قوص. وفى إسنا، التى يقول الإدفوى إن عناصرها التى لها قيمة تغادر البلد عمومًا،

فإننا نجد نجاحات من أجمل النجاحات: فبين نجاحات أخرى، نجد نجاح الأستاذ المالكى ابن حاجب الذى لا مراء فى أنه يدين بتعليمه إلى واقع أنه كان ابنا بالتبنى لحاجب الأمير ابن موسك، ابن عم صلاح الدين، ومن هنا اسمه؛ ونجد نجاح عبد الرحيم ابن شيث الذى انتهى، بعد سيرة عمل إدارى فى قوص والإسكندرية والقدس، إلى الصعود إلى الوزارة فى دمشق التى مات فيها فى عام ٦٢٥ / ١٢٢٨. وسوف يكون أحد أبنائه واليًا على بعلبك، فى حين أن ابنه الآخر، الأقل مهارة، سوف يتبع أساتذة الحديث، من دمشق إلى بغداد، لكنه سيفكر فى وقت من الأوقات فى العودة إلى إسنا، قبل أن يستقر به المقام فى القاهرة. وأخيرًا فقد رحل عن قفط الشيبانيان، وزيرا الأمراء فى حلب. تلك بعض الشواهد على هذا الاتساع لإمكانيات الرحيل التى أدى إليها الفتح الأيوبى فى الصعيد.

وليست قوص استثناءً للقاعدة، ولا حتى الدساكر الواقعة فى إقليمها. ومن جهة أخرى فإن بوسعنا فيما يتعلق بها أن نأخذ فى الحسبان نوعين من الرحيل: الرحيل الذى يتم مباشرة فى اتجاه العاصمة والذى ينتج دون شك بالشكل نفسه، حتى وإن كان الملكوت الأيوبى لم يمتد إلى الفرات؛ والمسألة آنذاك هى مسألة طموحات محدودة : قراء القرآن، الفقهاء المعلمون، المنحدرون أحيانًا من مناطق مجاورة كقمولا أو دمامين، والذين يفضلون الذهاب لتلقى العلم فى العاصمة لأن التعليم فى قوص لا مراء فى أنه ليس جذابًا بعد بما يكفى، خاصة فى تلك البداية للفترة الأيوبية، ومن جهة أخرى فإن البعض يعودون لممارسة العمل فى الساحة. أما النوع الآخر من عمليات الرحيل فهو يتم خارج مصر، فى اتجاه سوريا عمومًا، ولا مراء فى أنه يتم بأمل مستتر فى الاستقرار بعيدًا. وكانت فى دمشق جالية كاملة من القوصيين الذين من الواضح أنهم قد عاشوا فى اتصال مع بعضهم بعضًا. وكان على أشهرهم، وهو ابن بصاقة، أن يمر بالقاهرة قبل أن ينجز تعليمه فى دمشق؛ وقد خدم آنذاك الأميرين الملك المعظم عيسى وابنه الملك الناصر داوود الذى رأس ديوانه (٦١٥-٦٢٦ / ١٢١٨-١٢٢٨)؛ وبعد أن رحل بعد ذلك إلى بغداد، عاد إلى دمشق حيث مات فى عام ٦٥٠ / ١٢٥٢. ويمكننا افتراض أن هذا القوصى الرفيع المكانة لم يكن عديم الاتصال بمواطنيه الذين كانت شواغلهم موجهة أساسًا إلى كسب العلم، خاصة عالم





تحفة مصنوعة يرجح أنها سورية الأصل
(عُثر عليها فى قوص فى عام ١٩٦٦)

الحديث شهاب الدين إسماعيل بن حامد الخزرجي، المعلم ، والفقيه الشرعى ووكيل بيت المال فى دمشق. ومن المؤكد أن الخزرجى الذى ولد فى عام ٥٧٤ / ١١٧٨ قد بدأ الدراسة فى قوص حيث وجد فى قراءة القرآن مدرسًا من أصل مغربى كان قد استقر فى المدينة؛ ثم رحل لجمع الحديث والتدريس فى دمشق حيث ألف كتابه **جامع الأحاديث**. ويبدو أنه قد انشغل برعاية الطلبة القادمين من قوص لدراسة الحديث فى دمشق، وعند موته فى عام ٦٥٣ / ١٢٥٥، حول بيته إلى وقف لهم. ولم يكن قد جاء وحده إلى دمشق : ذلك أن أخاه عمر كان قد صحبه وقد ولد ابنه أحمد فى دمشق؛ وعلى الرغم من أن هذا الأخير قد عاش دائمًا فى العاصمة السورية، فإنه لم يكف مع ذلك عن حمل لقب القوصى. وأخيرًا، فإننا نرصد بين المحيطين به الشاعر سليمان أبا ربيع القوصى، وهو ابن أحد معتقى بنى غمر وقد مات فى دمشق فى عام ٦٢٩ / ١٢٣١ : وقد قدر الخزرجى بعض قصائده. ويتبين لنا أنه كانت فى دمشق جماعة من المهاجرين من قوص جد متماسكة، تتألف من الطلبة خاصة، ومن الموظفين والشعراء، وكانت سوريا تجتذب الشعراء. وكانت مصائر أحدهم، وهو ابن وهيب، فريدة. لقد غادرت أسرته قوص إلى الفسطاط إلا أنه لا يبدو أنها قد قطعت كل صلاتها بالصعيد لأن ابن وهيب يجىء إلى قوص ويقيم فيها بعض الوقت، حيث يؤلف قصائد فى مدح ولاة المدينة؛ وهو الذى ألف الرسالة الخاصة بحريق خان السلطان؛ ثم غادر المدينة، وارتبط بمن سوف يصبح فيما بعد أميرًا لحماة، الملك المظفر الثانى، واستغل كرمه بعد وصول الأمير إلى السلطة وانتهى مخنوقًا فى زنزانة بحماة فى عام ٦٢١ / ١٢٢٣، ضحية لطمعه فى تسول العطايا الأميرية. ويشير مثاله من جهة أخرى إلى أنه إذا كانت قوص، شأنها فى ذلك شأن مدن الصعيد الأخرى، تقدم مهاجرين نحو الشرق، فإن حالته حالة خاصة على أية حال : فلم يكن بوسع ولاة قوص أن يكونوا أندادًا لأمراء حماة أو حلب، وكان على الشاعر أن يأمل فى حام اسمى أو راع أكرم للأدب، إلا أنه كان بوسعه أيضًا أن يجرب مواهبه فى هذا المركز الإقليمى المفتوح على العالم، قبل أن يشق طريقه على الدروب الأصعب .

فى عصر يلقى فيه الشعر مكافأة فى أغلب الأحوال، يدل وجود الشعراء على جاذبية اجتماعية. وقد عرفت أسوان شعراء بنى كنز، بما يعد علامة مزعجة على قوة جماعة شبه بدوية «تحمى» المدينة. كما أن إسنا، فى ظل الأيوبيين، قد استحقت بشكل معين سمعتها بوصفها «مدينة للشعراء» : إن ابن حسان، المراسل القوى للملك الكامل، قد وجد قدرًا كبيرًا من التملقات بحيث إن الشاعر جعفر ابن شمس الخليفة يجمع فى كتاب واحد كل قصائد الشعراء، وغالبيتهم من إسنا، الذين كتبوا فى مدح الرجل. وقد حفظ الإدفوى لنا أسماء سبعة عشر منهم، أُنقذوا من النسيان لإسهامهم فى تمجيد سيد محلى، كما سيوجد آخرون مثلهم فى تاريخ مدينة معزولة إلى حد ما ومستقلة عن طيب خاطر .

ومن ثم فإن وجود شعراء فى قوص ليس فيه ما يمكن أن يكون مثارًا للاستغراب إلا أنه، فى المنظور الذى أشرنا إليه آنفًا، فإن أفضلهم لن يقصروا طموحهم على المدينة. والواقع أنه إلى جانب المغمور عبد الرحمن ابن أبى الفيض، مادح ابن حسان الإسناوى، وإلى جانب على أبى الحسن الهاشمى وأبى الحزم مكى، اللذين شرفتهما الإشارة إليهما فى **خريدة القصر** لعماد الدين الأصفهانى، فقد ضمت قوص خلال وقت معين بعض الشعراء المهمين فى العصر الأيوبى، لكن إقامتهم فى قوص لم تكن غير مرحلة فى صعودهم الاجتماعى .

ونحن لا نعرف سوى القليل عن جعفر بن شمس الخليفة. وقد عرف إسنا لأنه قد صنف الكتاب المذكور فى تمجيد ابن حسان، وقد عاش فى قوص حيث ولد فى عام ٦٠٦ / ١٢٠٩ ابنه سليمان الذى نقل فيما بعد قصائد من تأليف أبيه؛ وكان ذلك العام هو العام نفسه الذى عين فيه ابن اللمطى واليًا على المدينة. ولابد أنه قد كتب هو أيضًا ممتدحًا الوالى الراعى للأدباء لكنه رحل بعد ذلك إلى العاصمة حيث لا مراء فى أن مركز ابن شكر، الوزير القوى للملك الكامل الذى أصبح سلطانًا فى عام ٦١٥ / ١٢١٨، قد بدا له أفضل من

مركز والى قوص؛ ولا يبدو أنه قد عاد مرة أخرى إلى الصعيد قبل موته، قرب القاهرة، فى عام ٦٢٢ / ١٢٢٥.

وقد نشب بشأن ابن اللمطى نزاع بينه وبين شاعر آخر جاء ليجرب حظه فى قوص: ابن مطروح. والحال أن ابن مطروح، المولود فى أسيوط فى عام ٥٩٢ / ١١٩٥، كان قد جاء إلى قوص لإجراء دراساته. وقد تعرف على ابن شمس الخليفة، لأنه كان يحاول هو الآخر نيل حظوة الوالى ابن اللمطى بقصيدة رأى ابن شمس الخليفة أنها منتحلة؛ وكانت المناقشة بينهما حادة. كما أن علاقات ابن مطروح مع الوالى لا يبدو أنها كانت طيبة دائمًا ويمكننا تصور أنه قد غادر المدينة نحو بداية سلطنة الملك الكامل؛ وهو لن يرجع إلى هناك لأنه يموت فى القاهرة فى عام ٦٤٩ / ١٢٥١ بعد أن كان قد تبع على مدار عشرين عامًا الملك الصالح من بلاد الرافدين إلى سوريا وإلى القاهرة. والحال أن ابن مطروح، الموظف غالبًا أكثر من كونه شاعرًا، هو ذلك الرجل الذى من الواضح تمامًا أن الإقامة فى قوص لا تعد بالنسبة له غير منصة انطلاق إلى الوظيفة الإدارية. ومما يدعو إلى الاستغراب أن له مقامًا فى المدينة حيث يسلم التراث المحلى عن طيب خاطر بأنه مدفون هناك؛ والواقع أن هذا المقام كان مكرسًا فى الأصل لشيخ يدعى عبد الله المطرَّح الذى لم تحفظ الحوليات مآثره وقد رُئى فيما بعد أن من الأنسب نسبته إلى ابن مطروح، بسبب تشابه الاسمين، على الرغم من أنه كان أقل شعراء قوص قوصية .

والواقع أنه لا يمكن ذكر ابن مطروح دون الإشارة من جهة أخرى إلى صديقه بهاء الدين زهير الذى تولى إلى حد ما العمل نفسه الذى تولاه ابن مطروح لدى الملك الصالح، ثم لدى الملك الناصر يوسف فى سوريا؛ لكن بهاء الدين زهير مكث فترة أطول فى قوص وكان أكثر تعلقًا بالمدينة : والحال أن نزاهة الرجل وخصائص شعره قد أدت إلى استمرار قراءة «بهاء زهير» فى قوص حتى اليوم. إن هذا الشاعر المولود فى عام ٥٨١ / ١١٨٥ قرب مكة، لاشك فى أنه قد غادر الحجاز مع أسرته عندما كان لايزال يافعًا؛ وإذا كان من غير الممكن معرفة أسباب الرحيل، فإن استقرار عائلة حجازية فى قوص ليس فيه ما يدعو

إلى الاستغراب فقد كانت هيبة مصر صلاح الدين آنذاك جد عظيمة : وقد أشاد به كثيرًا فى قصائده. وفى قوص التى تعرف فيها على ابن مطروح، ربما كان قد أدى خلال وقت معين وظائف أمين السر لدى ابن اللمطى. ونحن نعرف أنه قد أهدى إليه عدة قصائد، كما أهدى عدة قصائد إلى الأمير ناصر الدين بن اللمطى، قريب الوالى . وقد قضى بهاء الدين زهير أعوامًا طويلة فى قوص سوف تقطعها رحلات كالرحلة التى قام بها فى عام ٦١٢ / ١٢١٥ إلى دمشق. ولا مراء فى أنه قد أخذ يسعى على نحو واضح بشكل متزايد إلى مغادرة المدينة لكى ينهمك بدوره فى وظيفة موظف أيوبى كبير؛ وتثبت ذلك القصائد التى وجهها فى عام ٦٢٠ / ١٢٢٣ وفى عام ٦٢١ / ١٢٢٤ إلى الملك المسعود، ملك اليمن، الذى كان قد مر بقوص. وفى عام ٦٢٩ / ١٢٣١ تحقق ذلك لأنه يرحل مع ابن مطروح لخدمة الملك الصالح فى بلاد الرافدين. على أنه قد تمسك حتى موته فى عام ٦٥٦ / ١٢٥٨، بحنين معين إلى الصعيد عبر عنه فى قصائده. وإلى جانب الإلهام الغزلى، فمما لا مراء فيه أن الإلهام السنى والصوفى لديوانه يجد فى إقامة الشاعر فى قوص أحد أصوله؛ إن المدينة التى قضى فهيا الجزء الرئيسى من الأعوام الأربعين الأولى من حياته ربما لم تكن بالنسبة له مجرد محطة تسمح فيها صدفة الرحلة بلقاءات مفيدة. ومن المؤكد أنه لم يكن مما لا مغزى له أنه فى هذا الملتقى لطرق وادى النيل الأعلى، كان من الممكن للموهوبين، الذين لا يزالون شبابًا، أن يجتمعوا فى حلقة مثقفة صغيرة، حتى وإن كانت عابرة لأن المرور الحافل بالوعود من جانب أمير ثرى كان يهدد بتفككها؛ لكن المدينة وإقليمها لم يكونا يسمحان بوجود شواغل أخرى وطموحات أخرى يمكن لشاعر يسير على درب النجاح الاجتماعى أن يتحسسها من ثم، وفى المقام الأول نهضة إسلام سنى يصل بدوره إلى الصعيد ويسمه بميسم لم يمح حتى اليوم .

* * *

حتى قبل الفتح الأيوبى، كانت النهضة السنية تتهيأ فى الإسكندرية حول السلفى وقد رأينا أن تلميذًا من تلامذة السلفى، هو ناصر بن أبى الفتوح، كان قد جاء للاستقرار فى قوص حيث مات فى عام ٥٦٥ / ١١٦٩ وحيث اعتبر من الأولياء، على الأقل بعد موته؛ وكان ذلك شهادة أولى على التجديد السنى، إلا أنه لا مراء فى أن الأمر كان يتطلب ما هو أكثر من ذلك لجر الرأى العام فى هذا الاتجاه. وقد جاء للاستقرار فى قفط سنى آخر، هو صالح الأنماطى النحوى. إن هذا الرجل المنحدر من إقليم القاهرة، وتلميذ أحد تلامذة ابن برى، كان قد مر بالمدينة فى طريقه لأداء الحج فى الحجاز. والحال أن قاضى المدينة، الذى أعجب إعجابًا كبيرًا بورعه والذي لا مراء فى أنه كان راغبًا فى نيل عون سنى ورع فى هذا المركز الشيعى، قد أبقاه لدى عودته وتولى الدرس فى المسجد حتى موته فى عام ٥٩٣ / ١١٩٦. إلا أنه كان فى قفط أيضًا تلميذ آخر للسلفى، هو عالم اللغة والنحوى شيث ابن إبراهيم المالكى. ويبدو أن اهتماماته كانت أدبية بشكل خاص ولا مراء فى أنه كان معلمًا لأبناء شاور بهذه الصفة. لكنه كان من «أهل السنة»؛ وكان يتراسل مع القاضى الفاضل، وقد ألف كتابًا لصلاح الدين وقد لقى من الأوساط العليا كل الاحترام الذى كانت تستثيره حياته الفاضلة بل وهذا الاستقلال الفكرى الذى لابد أنه كان ابنَ مقلد حقيقى للأسلاف فى وجه السلطة. وقد كان «زاهدًا» شأنه فى ذلك شأن المتمسكين الآخرين بالتراث السنى. وهذا الرجل المنحدر من أسرة منحدرة من الحجاز، كان قد ولد فى قفط حيث عاش فى حارة يبدو أنه كان مالكها؛ وكان أخوه محمد يعمل قارئًا للقرآن فى مسجد الحارة. وعلى الرغم من أنه كان على اتصال بأهل السنة الآخرين فى قوص، وفى أماكن أخرى، فلا مراء فى أنه قد أحس بأن مكانه ليس فى تلك المدينة الشيعية وقد غادر قوص إلى قنا حيث تولى التدريس حتى موته فى عام ٥٩٨ / ١٢٠١ .

لم يقع الاختيار على قنا عَرَضًا. لقد عرفت هذه المدينة تدهورًا سافرًا خلال القرون الأولى للاحتلال العربى إذا ما صدقنا اليعقوبى الذى يشير نحو أواخر القرن الثالث / التاسع إلى نزوح سكان الإقليم، جد المعرض لهجمات البدو التى كان طريق وادى قنا السهل قد جعلها جد واردة. ومن المؤكد أن المدينة لم تهجر وقد ظلت مسجلة فى قوائم الإدارة، إلا أن الإدريسى، فى منتصف القرن السادس / الثانى عشر، لم ير حتى أن من المفيد الإشارة إلى وجودها. ونحن نرى أن هذا الفراغ النسبى للإقليم قد حفز الحجاج المغاربة إلى الاستقرار فيه. أما ابن جبير، خلال مروره فى عام ٥٧٨ / ١١٨٢، فإنه يشير إلى المدينة. ومن المحتمل أن هذا الغربى لا يرصد دون قصد المناخ المحتشم، بل والتطهرى، الذى يسود هناك، كما فى دشنا، مُقَارَنًا بذلك مع شرق فيه ما يصدم حاجًا يبحث من جهة أخرى عن إحياء إسلامى. وأيًا كان الأمر، فإن المدينة تدين جزئيًا بازدهارها الجديد إلى الهيبة التى تكتسبها لأن عددًا من الأولياء، المغاربة بوجه عام، يستقرون فيها، ويموتون فيها ويدفنون فى جبانتها التى تصبح هى نفسها مزارًا. وكان هؤلاء الزهاد والمتصوفة يتميزون بنزعتهم السنية وعن طريقهم، بأكثر مما عن طريق التأثير المباشر لأوساط الإسكندرية أو القاهرة، انتشر «الإصلاح» السنى «المضاد» بين صفوف الشعب.

والحال أن واحدًا من أشهرهم، عبد الرحيم المغربى، هو الذى لقيه شيث فى قنا، بعد مغادرته قفط. وإذا كانت العلاقات لم تكن دائمًا جد سهلة بين الرجلين، فإن وجودهما فى قنا كانت له أهمية واحدة. ولا مراء فى أن هذا المالكى، المنحدر من مشارف سبتة، كان قد تلقى فى فاس، شأنه فى ذلك شأن معاصره أبى مدين التلمسانى، دروسًا على يد الصوفى أبى يعزًا؛ وقد جاء لأداء الحج وقضى بعض الوقت فى الأماكن المقدسة؛ وبعد أن أقام سبع سنوات فى مكة، عاد للاستقرار فى قنا حيث تزوج. ولما كان قليل الميل إلى علم الكلام، فإنه يبدو أنه قد دعا إلى إسلام يحتل فيه تأمل الوحدة الإلهية (تحقيق التوحيد فى الذات)

فى ممارسات الذكر مكانة كبرى. وقد مات فى عام ٥٩٢ / ١١٩٥ وأصبحت مقبرته محط زيارات ورعة؛ وفى عصر الإدفوى كان الناس يذهبون إلى هناك فى أيام الأربعاء نحو الهاجرة وكانت تحدث هناك كرامات لو ردد المرء بقلب صاف أدعية معينة. فهل لم يحقق الشيخ نفسه كرامات فى حياته؟ لقد كان يجرى التوسل إليه بعد موته حتى ضد جور الكبار كأحد ولاة قوص الذى كان يجرى التوسل ضده إلى قوة الشيخ بعد موته. إن قوة الولى التى تحقق المعجزات قد دعمت دعوة الإسلام السنى.

وكان الوريث الروحى للشيخ هو أبو الحسن ابن الصباغ القوصى. ويبدو أن هذا الأخير هو الذى أعطى لتعاليم عبد الرحيم كل اتساعها فقد كان له مريدون عديدون. وبعد أن كان قد بدأ الدراسة فى قوص، جاء إلى قنا وتلقى تكوينه الروحى من عبد الرحيم؛ وقد ربط بذلك حرصًا كبيرًا على تعليم الذين ارتبطوا به؛ والحال أن المنذرى الذى قابله فى قنا فى عام ٦٠٦ / ١٢٠٩ قد قدم عنه شهادة بهذا المعنى. كما تابع دروس محدث من الغرب، هو أبو عبد الله محمد القرطبى الذى قضى عدة سنوات فى المدينة فى تعليم الحديث. وقد مات فى رباطه بقنا فى عام ٦١٢ / ١٢١٥ كما يشهد على ذلك النقش المسجل على مقبرته والذى لا يزال بالإمكان رؤيته على عمود من الرخام فى مسجد عبد الرحيم : فالواقع أنه قد دفن إلى جوار أستاذه.

وكان المريدون يجيئون إليه من منفلوط فى الشمال إلى دمامين فى الجنوب؛ كما تابع دروسه عدد من المغاربة الواصلين حديثًا، كالشيخ المغاورى الذى غالبًا ما سوف يعتكف فى الصحراء؛ وقد أصبحت قنا المركز الكبير للزهاد المسلمين، فقد كانت بمثابة معتكف دينى جديد، يدخل إليه، مثلما كان يدخل إلى المعتكف الدينى القديم، الأشخاص الأكثر تنوعًا، من الفقيه الشرعى إلى المؤمن العادى بين الفلاحين. إلا أنه على الرغم مما أضافه التراث الشعبى اللاحق من الكرامات وأداءات الزهد، فإن بوسعنا تصور أن الاتجاه العام لهؤلاء المتصوفة كان جد مخلص لإسلام الغزالى الذى كان أحدهم، وهو منحدر من دندرة وتلميذ أيضًا للمحدث

القرطبى، يدرس كتابه إحياء علوم الدين فى عام ٦١٥ / ١٢١٨ فى قنا، ونحن نعرف كيف أن كتاب **الإحياء** «وهو دعوة مسهبة تشجع جهدًا متناميًا للوعظ وتعزيزًا للتربية الدينية» (هـ. لاوست)، يشدد على تعليم القرى والأرياف لأجل التعرف على الشريعة جد المهملة .

وقد كُتب الاستمرار لمدرسة عبد الرحيم بفضل التلميذ الأول لأبى الحسن ابن الصباغ، أبى يحيى بن شافع القنائى الذى، شأنه فى ذلك شأن أستاذه، قام بتعليم المريدين القادمين من مدن الوادى، حتى أسوان، المدينة التى ولد فيها أبو عبد الله الأسوانى، ابن الغربى، الذى سوف يتجه بعد ذلك إلى إنشاء رباط فى أخميم. ولا مراء فى أن أبا يحيى، الذى مات فى عام ٦٤٩ / ١٢٥١ ، قد شهد واحدًا من أروع فترات مركز قنا. وهو لم يكن الوحيد الذى تابع عمل عبد الرحمن. كما أن ابن عبد الرحيم حسن، تلميذ شيث والقرطبى، كان له تلامذة قادمون من إسنا ومن سمهود: وقد مات فى عام ٦٥٥ / ١٢٥٧. وقد جاء صوفى آخر من متصوفة الغرب وهو إبراهيم ابن أبى الدنيا الأندلسى، للاستقرار فى قنا فى عين الظروف التى جاء فيها عبد الرحيم وقد أسهم فى المحافظة على التأثير الغربى ويقال إن الشيخ عبد الرحيم نفسه كان قد تنبأ قبل موته بمجيئه. وقد عاش حتى عام ٦٥٦ / ١٢٥٨. وأخيرًا، يجب أن نضيف، إلى جانب الزهاد، فقهاء المدينة الشرعيين الذين عرف بعضهم بورعهم وصدقاتهم والاحترام الذى كانوا يكنونه للمتصوفة الذين كانوا يطلبون منهم توجيهًا روحيًا، محققين بذلك الانسجام السنى جد المنشود بين التعليم الفقهى والزهد بل والمعرفة الصوفية. وفى هذا النصف الأول للقرن السابع / الثالث عشر، فى هذا العصر الذهبى للهيمنة الأيوبية، كان تأثير قنا من ثم بالغ الأهمية بالنسبة لاستعادة الإسلام السنى فى الإقليم.

أبو الحجاج الأقصرى وتوسع الحركة

إذا كانت قنا هى المركز الدينى الأول الأهم الذى لولا وجوده لتعذر فهم استعادة السنية فى الصعيد، فإن الحركة قد مست أيضًا الإقليم القريب الذى وجد زهاده فى قنا،

إن لم يكن أساتذة، فعلى الأقل أمثلة. وفى الأقصر، كان للشيخ عبد الرحيم القنائى مشايع، هو المسلم الورع جبريل بن عبد الرحمن. ولما كان قد مات فى عام ٥٩٥ / ١١٩٨، فإنه قد عاش من ثم قليلا بعد رحيل أستاذه ولا مراء فى أنه قد اجتذب احترامًا بأكثر مما اجتذب مريدين. إلا أنه ربما كان عن طريقه أن تعرف على الشيخ عبد الرحيم موظف من موظفى الديوان، هو يوسف بن عبد الرحيم القرشى، الأكثر شهرة باسم أبى الحجاج. والحال أنه، بعد موت الشيخ دون شك، قد غادر الإقليم ليندرج فى مدرسة الصوفى عبد الرزاق، أحد المشايعين الرئيسيين لأبى مدين التلمسانى، ومن المحتمل أن هذا كان فى الإسكندرية حيث يموت عبد الرزاق بأكثر مما كان فى المغرب؛ وهكذا فإن النهضة السنية فى الصعيد قد واصلت نهل الزاد، بشكل مباشر أو غير مباشر، من المصدر الغربى نفسه. وعندما عاد بدوره إلى مصر العليا، اجتذب بدوره عددًا من المريدين من مختلف أجزاء الوادى، وفى قوص، ربما كان من أتباعه الشيخ عبد الظاهر الذى دام مقامه حتى أيامنا؛ وكان هذا الرجل صاحب شطحات، يحيا عاريًا، وقد قاده أبو الحجاج إلى شكل من الورع أكثر تماشيًا مع السنة. وليس هناك شك فى أن إسلام أبى الحجاج لابد أنه كان بعيدًا عن مثل هذه الممارسات. لكن المأثور الشعبى لم يحتفظ إلا بذكرى نفوذه الكبير. وبعد أن مات فى عام ٦٤٢ / ١٢٤٤، أقام له ابنه أحمد مقبرة فى المسجد الذى يطل على معبد آمون، وكان ذلك قبل عام ٦٨٥ / ١٢٨٦، تاريخ موت ابن الولى. وسرعان ما يصبح أبو الحجاج شفيع المدينة، وفى زمن الإدفوى بالفعل كان عيد مولده فى ١٤ شعبان يشهد تظاهرات تكاد تكون عديمة الصلة بما كانت عليه دعوة الوالى. وقد حفظت الأقصر له احترامه مع خلطها بشكل واضح أحيانًا بين حكاية أبى الحجاج وحكاية معاصره أحمد البدوى، الذى قدم هو الآخر من الغرب واستقر فى طنطا فى مصر السفلى، والذى أدى ورعه، والذى دعمته تجربة الطريقة الصوفية، إلى التغطية فى الصعيد على ذكرى «اليقظة» الإسلامية الأولى، يقظة أبى الحجاج.

وعلى مسافة أقرب من قوص، تمثل شاهد آخر على الإحياء السنى فى الشيخ مفرج الدمامينى الذى مررنا به بالفعل. ولما كان من المرجح أنه كان أميًا، فقد كان فى البداية «صاحب شطحات»، «مجذوبًا»، جد قريب دون شك من الشيخ عبد الظاهر القوصى؛ ثم، تحت تأثير أبى الحسن بن صباغ القنائى وأبى الحجاج الأقصرى، تبنى إسلامًا يتميز بالورع وبالزهد، ونال احترام الفقهاء ودعا بالدرجة الأولى إلى التفاهم المتبادل بين الناس. وقد عاد عليه نفوذه الكبير بدور الوسيط لدى السلطان خلال فتن عام ٦٣٨ / ١٢٤٠؛ وقد مات فى عام ٦٤٨ / ١٢٥٠ وأصبح هو أيضًا شفيعًا للدمامين، التى لاتزال تسمى أحيانًا بـ«المفرجية».

ولى قوص

كان لقوص أيضًا وليها، وهو أبو العباس الملثم، لكن الظاهرة كانت فى آن واحد أكثر تأخرًا لأن الرجل قد عاش حتى عام ٦٧٢ / ١٢٧٣، وذات طابع مختلف إلى حد ما : لقد جاء أبو العباس من الحجاز وإذا كان يبدو أنه كان جد متعلق بالسنة، فمما لا مراء فيه أنه لم يتغذ على الإيمان الروحى الغربى نفسه. لقد كان شافعيًا. ويبين اسمه أنه كان يخفى وجهه (كان يرتدى اللثام) ولا مراء فى أن هذا المظهر غير العادى كان مدعاة لإضفاء خصال غير عادية عليه وقد كان عليه أن يكذب ذلك. إلا أنه كان يُنسب إلى ولى المدينة التجارية هذه القدرة على معرفة مصير القوافل المتجهة إلى عيذاب ومصير السفن التى تمخر عباب البحر الأحمر. إلا أنه لم يصبح «الـ» ولى الشفيع لقوص. ويوجد باستمرار فى قوص مسجد لأبى العباس؛ وهو مقام بجوار مقبرة، هى مقام الشيخ أبى العباس. ومن المرجح أنه كان يوجد هناك رباط أبى العباس الذى يذكر الإدفوى أن الولى قد دفن فيه فى عام ٦٧٢ / ١٢٧٣. لكن المسجد مهدى إلى ذكرى أبى العباس المرسى، الأستاذ الشاذلى. ولا مراء فى أن أبا العباس المرسى قد جاء بعد ذلك إلى قوص حيث كان يقيم لمدد قصيرة؛ لكننا نرى بالأحرى أن هذا المسجد قد بنى فى البداية باسم الولى «الملثم»، قبل أن تمحو

موجة الورع الشاذلى ذكراه، مثلما أدى الإخلاص لذكرى أحمد البدوى فى الأقصر إلى طمس التراث الخاص بأبى الحجاج.

ومن جهة أخرى، فليس ذلك هو التذكار الشاذلى الوحيد من هذا النوع الذى نجده فى قوص. إن الورع الشاذلى قد نسب أيضًا مقام الشيخ عبد السلام، وهو شيخ مغمور، إلى أستاذ الشاذلى، عبد السلام بن مشيش، الذى من المؤكد تمامًا أنه لم يأت قط إلى قوص. وبشكل طبيعى تمامًا فإن الشاذلية تسجل نفسها على سلسلة متصوفة الإقليم. وتذكر الروايات الشاذلية أن أبا الحسن قد وصل إلى الإسكندرية غداة موت أبى الحجاج الأقصرى فى عام ٦٤٢ / ١٢٤٤؛ وقد رأى أحد صحابته آنذاك أن الشاذلى سوف يكون مواصل أبى الحجاج. وهو يموت على الطريق من قوص إلى عيذاب فى عام ٦٥٦ / ١٢٥٨. وبموته ينتهى فى الصعيد عصر الأولياء، المبادرين باليقظة الدينية الذين سرعان ما سوف تحولهم الحضارة الفلاحية فى الوادى إلى سحرة، وإلى أبطال أسطورة. لكن قوص، المركز الحضرى الذى يكفل فيه التعليم الإسلامى صمودًا أفضل ضد هذه المجازفات، قد ابتعد إلى حد ما عن هذه الحركة. وإذا كانت المدينة لم يكن لها ولى إلا بعد وقت جد متأخر، وإذا كان أبو العباس الملثم لم يشهد فرضًا لنسكه على التراث المحلى، فإن ذلك إنما يرجع إلى أن قوص كان لها أيضًا أساتذتها، فقهاؤها الشرعيون، المدافعون الأكثر صرامة عن السنة، وإن كانوا مشربين تمامًا بهذا الورع التقليدى، الذى سوف يشكل البنية المعنوية لمصر الجديدة. وكانت ذكرى الفقهاء أفضل صمودًا ضد التشوه التقديسى، لكن هؤلاء الفقهاء يدينون بجمهورهم إلى حد كبير إلى تهيئة الأذهان، بل إلى التعليم الإسلامى الأولى، إلى تعليم الشعب، الذى نذر ورثة التصوف أنفسهم له فى الوادى.

* * *

إن عودة مصر إلى الاندراج فى العالم السنى، وحالات الرحيل، غير النهائية فى أغلب الأحيان، نحو مراكز الدراسة فى الشرق، وحالات مرور الرحالة المشهورين بمعارفهم وبسنيتهم، كان لابد لها من أن تؤدى، فى المدى البعيد، إلى أن تتشكل فى الصعيد من جديد نخبة مسلمة تعد فى آن واحد متعلمة ومخلصة للسنة. إلا أنه من المؤكد أيضًا أن إعادة التشكل هذه لا تتم بسرعة واحدة فى مدن الوادى المختلفة وأنه كانت هناك مواقع مقاومة لهذه الحركة .

تقدم السنية والتحفظات فى الصعيد الأعلى

يرى الإدفوى أن تقاليد عائلية سنية قد استمرت فى مركز أسوان القديم، الذى استولت عليه الشيعية، على نحو ما يبدو أن الرحيل «العائلى» لبنى خزرج إلى بغداد يشير إليه؛ كما كانت لأسوان مدرستها قبل انتهاء القرن السادس / الثانى عشر، لأن أحد أفراد بنى خزرج، وهو إسماعيل، المتوفى فى عام ٥٩٩ / ١٢٠٢ كان يتولى التدريس هناك. والحال أن الصوفى الحاصل على تعليم فى الحديث، والقاضى المحترم الذى سوف يشغل أبناؤه بدورهم الوظيفة، والتاجر المهم المكرم بثروته والمحترم بثقافته وبعلمه، هم رجال أسوان السنية الذين نقل لنا الإدفوى ذكراهم. ويمكننا أن نجد أنماطًا مماثلة فى مدن الوادى الأخرى، ولكن ليس فى جميع الأنحاء على أية حال : فإسنا لن تكون ممثلة تمثيلا جيدًا. ونحن نتصور أن هذه المدينة سوف تظل شيعية فى غالبية سكانها حتى نهاية الفترة الأيوبية. وحتى عندما لا تكون التعاطفات الشيعية واضحة، فإن تكوين النخب المحلية، عندما نتعرف عليه، إنما يبدو جد خاضع أيضًا لهيمنة «العلوم القديمة»، تراث العصر الفاطمى الذى لم يؤد بعدُ تعليم المدارس إلى إضعاف نفوذه. وتبدو هذه الحقيقة جد واضحة فى سلسلة السير الخاصة برجال إدفو، وهم فى الأغلب أسلاف أو أقارب للإدفوى، كان كاتبنا يعرفهم بشكل جد مؤكد. ومن ثم فإن تعليم مدرسة أسوان قلما يمتد إشعاعه إلى

خارج المدينة التى تواصل الأفول ببطء. ولشغل دورها، كان لابد من تقديم تعليم المدرسة فى المركز الإدارى الذى تتشكل فيه كوادر النظام الجديد.

مدرسة قوص الأولى ؛ مجد الدين بن دقيق العيد

كان نمو الجماعة المسلمة فى قوص قد استتبع ضرورة تعليم إسلامى؛ ومع وصول الأيوبيين، لا مراء فى أن هذه الضرورة كانت محل تحسس قوى بقدر ما أن السلطة أخذت تتطلب الآن تكوينًا أكثر صرامة لأولئك الذين يريدون خدمتها. وقد ثمن المقريزى تثمينًا عاليًا اختيارات صلاح الدين فى هذا المجال : فدون استبعاد المالكيين، كانت الكوادر الشافعية فى أساس إعادة البناء التى ارتآها النظام الجديد، وكان على العقيدة الأشعرية أن تصوغ الإيمان. ومن ثم فإن تكوين النخب إنما يتم الآن بهذا الثمن. ويمكننا افتراض أن المركز الفاطمى السابق كان يقدم فى البداية قليلاً من الإمكانيات فى هذا المجال : وقد رأينا أنه حتى أولئك الذين كانت لديهم طموحات متواضعة، كانوا يتجهون غالبًا لتلقى العلم فى القاهرة على الأقل. وكان يتم تقديم التعليم فى المسجد العمرى وفيما كان يسمى بـ«مشهد الجيوشى» وفى دور خاصة. ولكن هل كان هذا التعليم أهلا للثقة ؟ إن حادثًا وقع نحو أواخر الفترة الأيوبية، إنما يسمح بتصور أنه كان محل شك على الأقل. إن قاضى إقليم قوص وخطيب المدينة، عبد الرحمن عماد الدين النخاعى، الذى كان يدرس فى مشهد الجيوشى، قد جرد من وظائفه وأجبر على مغادرة قوص لاتهامه بأنه شيعى. كما أنه منذ بداية القرن السابع / الثالث عشر، فى عام ٦٠٧ / ١٢١٠، قرر فقيه شرعى ورع من فقهاء المدينة، هو نجيب بن هبة الله ثعلبى، إنشاء ما كان أول مدرسة فى قوص، وقد حملت اسمه : النجيبية. ونحن لا نعرف سوى القليل عن مؤسس المدرسة، وإن كان لابد أنه قد التزم التزامًا صارمًا بتراث القدماء، لأنه بعد قبوله منصب قاضى قوص، تنحى عنه بعد يوم واحد، ويبدو أن ذلك إنما يرجع إلى صرامته الدينية. ويمكننا أن نتصور أن هذا

التأسيس للمدرسة لم يكن نتيجة لرغبة فردية فقط : لقد كان القاضى نجيب على اتصال بالأوساط الصوفية فى قنا، خاصة بخليفة الشيخ عبد الرحيم، أبى الحسن بن الصباغ، المنحدر هو نفسه من قوص؛ ويبدو أن أبا الحسن وكذلك زاهد الدمامين، الشيخ مفرج، هما اللذان طلبا إلى القاضى نجيب بأن يعهد بالمدرسة إلى فقيه من منفلوط كان قد تبع فى قنا التوجيه الروحى من جانب الشيخ أبى الحسن، وهو المالكى على مجد الدين بن دقيق العيد القشيرى. كما يمكننا افتراض أن الأوساط السنية المحلية لم تكن عديمة الصلة بالأوساط السنية فى العاصمة أو فى الإسكندرية : وفى السنة السابقة، فى عام ٦٠٦ / ١٢٠٩، يجىء عالم الحديث المنذرى إلى الإقليم، إلى قنا على الأقل. فهل يجب الربط بين هذه الرحلة وتأسيس المدرسة؟.

أيًا كان الأمر، لابد أن هذا التأسيس وكذلك استقرار هذا الفقيه المالكى فى قوص كانا جد مهمين بالنسبة لإشعاع المدينة العلمى. إن مجد الدين القشيرى، المولود فى عام ٥٨١ / ١١٨٥ فى منفلوط، قد تلقى دون شك فى الشرق جانبًا كبيرًا من تعليمه فى مجال الحديث والفقه المالكيين، إلا أنه يبدو أن ذلك تم خلال عدة رحلات تم بعضها خلال سنين نضجه ومن ثم فقد طلبت إليه الأوساط الدينية فى قنا التدريس فى المدرسة النجيبية التى تأسست فى قوص فى عام ٦٠٧ / ١٢١٠. وإذا كان قد قبل العرض، فمما لا مراء فيه أن ذلك لم يكن فى البداية إلا بشكل مؤقت جدًا لأنه قد عين فى عام ٦١٢ / ١٢٢٨ قاضيًا لإقليم أسيوط ومنفلوط. وفيما بعد، لن يجىء للاستقرار بشكل نهائى فى قوص إلا بعد ذلك بوقت طويل، على الأقل منذ عام ٦٣٦ / ١٢٣٨، وهو تاريخ مولد ابنه أحمد فى تلك المدينة. والحال أن هذا الرجل، وثيق الارتباط بمتصوفة الإقليم، بأبى الحجاج الأقصرى، وبمفرج الدماميني الذى صحبه إلى القاهرة خلال وساطته التى قام بها فى عام ٦٣٨ / ١٢٤٠، سرعان ما كسب نفوذًا هائلا. ولا مراء فى أنه لتعزيز هذا النفوذ تعزيزًا أفضل، وللتماشى مع الخيارات الشافعية للنظام، قد قام بدراسة الفقه الشافعى. ويشير الإدفوى إلى أنه، على الرغم من كونه مالكيًا، فإن أغلب تلامذته كانوا شافعيين وإليه تنسب الروايات السنية النجاح فى القضاء على الشيعية فى الإقليم. ولما كان قد تمتع باحترام السلطة، فإنه على

ما يبدو قد صعد إلى منصب مهم، ربما كان منصب قاضى الإقليم، وكان ذلك فى عام ٦٦٣ / ١٢٦٤. وقد مات بعد ذلك بأربعة أعوام، وقد عارض سكان المدينة نقل جثمانه إلى قنا حيث كان من المقرر دفنه إلى جوار أساتذته الروحيين. ومن ثم فقد جرى دفن مجد الدين فى الجبانة الواقعة قرب البوابة الشمالية لقوص. والحال أن مقبرته التى تم ترميمها لا تزال إلى اليوم مزارًا دينيًا.

وشأنها فى ذلك شأن الكثير من المدن الإسلامية الأخرى، فى مجال التعليم، فإن قوص لم تكن مختزلة من جهة أخرى إلى الاعتماد على مواردها هى وحدها. ففى غياب نخب محلية وفيرة العدد ومتمتعة بالثقة، كان منصب قاضى قوص يجتذب أولئك الذين كانوا يأملون فى أن يجدوا هناك فرصة لأن يبدأوا، إلى جانب وظيفة القضاء، وظيفة معلم يمكن متابعتها فيما بعد فى واحدة من عواصم الشمال : والحال أن الشافعى شمس الدين عثمان بن سعيد بن كثير الصنهاجى، المنحدر من المغرب الأقصى، والذى كان فى وقت من الأوقات قاضيًا لقوص، يبدو أنه يندرج فى هذه الحالة : فقد مارس التدريس فيما بعد فى الجامع الأقمر فى القاهرة. إلا أنه يبدو أن ممارسة وظيفة القضاء لم تكن الحالة الأكثر شيوعًا. ولابد أنه كان من المتكرر كثيرًا أن يتمكن أستاذ ما فى الحديث أو الفقه من التوقف لوقت ما فى هذه المدينة التى تشكل ملتقى للطرق، بل وأن يجىء إليها بشكل خاص، لكى يفيد بعلمه أولئك الذين يريدون أن يتعلموا. وقد أتاحت قوص إطار مسجدها أو مدرستها لتلك الأوساط من الطلبة من كل الأعمار، وهى عبارة عن تجمعات مؤقتة تتفرق بعد إتمام الدراسة. وقد احتفظت الحوليات المحلية بذكرى بعض تلك الدروس وأولئك الذين كانوا يتلقونها : ففى عام ٦٠٤ / ١٢٠٧، جاء عالم الحديث والمتصوف محمد فخرى الفارسى، تلميذ السلفى، وكان قد أقام لنفسه زاوية فى قرافة القاهرة قرب مقبرة ذى النون المصرى؛ وفى عام ٦١٠ / ١٢١٣، جاء تلميذ آخر للسلفى؛ هو عالم الحديث والقارئ المالكى السكندرى، جعفر الهمدانى، وفى عام ٦١١ / ١٢١٤، جاء عبد الله بن عبد الجبار العثمانى، التاجر السكندرى وهو أيضًا عالم حديث وتلميذ للسلفى؛ وفى عام ٦٤٥ / ١٢٤٧، جاء عالم الحديث والفقيه الشافعى القاهرى بهاء الدين بن بنت جميزى لتدريس الحديث، والأرجح أنه قد فعل ذلك فى

المدرسة النجيبية. وعلى يديه تعلم مجد الدين القشيرى الفقه الشرعى الشافعى الذى جاء لتدريسه أيضًا فى قوص، وفقًا للسبكى، شريف الدين محمد بن عبد الله السلمى بن أبى الفضل المرسى. وهكذا نرى أن قوص لم تكن معزولة وأن الشافعيين والمالكيين المتعاونين فى عمل واحد، هو دراسة الحديث، خاصة وفقًا للتراث السكندرى الذى خلفه السلفى، كان لهم هناك نفوذ كبير. وهذه الإسهامات الخارجية التى تجىء من وقت لآخر سوف تتمم بشكل نافع تعليم المدرسة المحلية المتواصل. ويمكن لنا أن نتصور أن المسهمين كانوا عديدين وأنه كان هناك كثيرون آخرون منهم غير أولئك الذين حفظ عمل الإدفوى ذكراهم .

إن تأسيس أولى مدارس قوص حيث تلقت شخصية مجد الدين القشيرى القوية دون تحفظ علوم الأساتذة المارين العابرين، قد أدى إلى تزويد العاصمة العسكرية والإدارية والتجارية لمصر العليا بالوظيفة الأخيرة التى كانت تعوزها حتى تصبح بالفعل مدينة إسلامية : نقل المعارف، على الأقل على النحو الذى يراه التراث السنى. ويمكن لنا أن نتصور أن هذا الواقع قد زاد بشكل ملحوظ من الجاذبية التى مارستها قوص على إقليمها. ومن ثم فإن المدينة تبدأ شيئًا فشيئًا فى أن تضم بين سكانها الفاعلين طلبة إلى جانب الجنود والحجاج والتجار. والحال أن عدد هؤلاء «الطلبة» والأماكن التى يجيئون منها إنما تشير فى آن واحد إلى منطقة نفوذ المدينة واتساع الاسترداد السنى. وقد نقل لنا الإدفوى فى كتابه سير أربعين فقيهًا تلقوا العلم فى قوص على يدى مجد الدين القشيرى، فى مجال الحديث، وإن كان فى مجال الفقه أساسًا. ونحن نرى أنهم لم يكونوا يمثلون غير جزء من أولئك الذين تعلموا على يدى مجد الدين. وينتمى عمر رجولتهم إلى العصر المملوكى بأكثر مما ينتمى إلى العصر الأيوبى. كما أن غالبيتهم تجىء من المدينة ومن إقليمها القريب: لقد كان هناك تمثيل كبير للمناطق المجاورة : قفط ودشنا وقمولا وفى الجنوب أرمنت. أما فيما وراء ذلك، فإن شهرة مجد الدين القشيرى وقوص لم تجتذبا طلبة إلا على سبيل الاستثناء: لقد كانت لأسوان مدرستها الخاصة وكانت إسنا لا تزال شيعية. وفى النهاية

الأخيرة للفترة الأيوبية لا يمتد نفوذ المدينة الفعلى من ثم بعد إلا إلى سهل طيبة. والحال أن عصر المماليك البحرية هو وحده الذى سوف يجعل من قوص مدينة الجنوب الكبرى.

* * *

وهكذا فإن استقرار الهيمنة الأيوبية قد ساعد على اجتياز المدينة مرحلة مهمة فى نموها. ولم تتأكد هذه الهيمنة دون مقاومة من جانب السكان؛ إلا أنه سرعان ما صار واضحًا أن النظام الجديد لا يشكل عقبة أمام تجارة الشرق الأقصى تلك التى كانت قوص تحيا منها، فالأمر على العكس من ذلك تمامًا. إن هذه التجارة تتطور : إن احتياج أوروبا الشديد إلى التوابل قد عوض، وبشكل زائد، طلب بلاط الخلفاء وقد استفادت قوص من ذلك. وفى البحر الأحمر، استأنف الأيوبيون سياسة الفاطميين عينها حتى وإن كانت قد منيت، فى الحجاز كما فى اليمن، بفشل مؤقت؛ وتراقب قوص طرق الجنوب هذه. ولا مراء فى أنها لم تعد نقطة مرور إلزامية بالنسبة للحجاج الغربيين. إلا أن العلاقات التى كانت قد نسجت منذ أكثر من قرن ما كان بالإمكان أن تنقطع فجأة، وقد عادت بثمارها على أية حال. إن مركز قنا، الذى يغذيه تعليم الحركة الصوفية الغربية وتشجعه السلطة الأيوبية، إنما يعيد الأذهان إلى التراث السنى؛ وهو يساعد على تأسيس مدرسة فى قوص : وهى ليست غير المدرسة الأولى، لكنها تؤدى بالفعل إلى محو الشيعية من الإقليم وتجتذب إلى المدينة أولئك الذين يرغبون فى لعب دور فى الصعيد الجديد. ولم تعد قوص مجرد معسكر حصين أو ملتقى للتجار أو مركز إدارى حيث يشكل الموظفون والشعراء الذين يحصلون على مكافآت مجتمعًا متغيرًا يحيط بالوالى. وقد تشكلت علاقات أوثق بين الجماعة المسلمة فى المدينة ومناطق إقليمها. وتنمو هذه الجماعة بما لا يدع مجالا لإثارة مشكلات فى المستقبل فيما يتعلق بعلاقاتها مع الطائفة القبطية. وتوجد منذ ذلك الحين فصاعدًا عائلات مسلمة قوصية، جد معروفة بأهميتها الاجتماعية وبتقاليدها. إن قوص بسبيلها إلى أن تصبح

عاصمة الصعيد التى كان الخلفاء الفاطميون يريدونها. وتواصل أسوان وإسنا الحفاظ على حياتهما المستقلة، لكن أهميتهما لا يمكن أن تضاهى بعد أهمية قوص وسوف تنتقلان بدورهما إلى الخضوع لنفوذها. وفى صعيد يحيا فى سلام، لا يمكن لدور المدينة إلا أن ينمو. إن التاجر الثرى المتعلم فى مجال العلوم الإسلامية، والمعروف بتمسكه بأهداب الدين، هو الآن نمط من أنماط القوصيين. لكن الحضارة التجارية والمدينية تجد إلى جانبها عناصر غريبة عنها : القبائل العربية القوية دائمًا والمرتزقة الأتراك الذين يطالبون هم أيضًا بدور لهم فى الوادى؛ والتعارض كامن بين هاتين الجماعتين؛ وإذا ما انفجر، فإن بوسعه أن يدمر المدينة .

الجزء الثانى

مدينة الجنوب الكبرى
(قوص فى عصر المماليك البحرية :
٦٤٨-٧٨٤/١٢٥٠-١٣٨٢)

الفصل الخامس

الأدوار المختلفة للمدينة وبناء الإطار الحضرى

قيام النظام الجديد : التمرد فى الصعيد

ركز مؤرخو العصر المملوكى انتباههم تركيزًا شديدًا على الأيام التراچيدية التى شهدتها المنصورة، والانتصار الذى كان هناك يأس من نيله بعد ترك دمياط للإنزال الذى قام به الفرنجة، واغتيال توران شاه، آخر حاكم أيوبى لمصر، بحيث إنه يصعب معرفة كيف عاش الصعيد هذه الفترة المضطربة التى شهدت تدشين السلطة الفعلية للأمراء المماليك المتمردين. ويروى المقريزى أنه، وسط الذعر الذى أثاره فى القاهرة الإعلان عن أن الملك الناصر فى دمشق يستعد للمجىء لاستعادة الشرعية الأيوبية فى مصر، جرى اللجوء إلى تجنيد وحدات من قبائل الصعيد، حتى تشارك فى الدفاع عن النظام الجديد؛ إلا أنه لا يذكر ما القبائل التى استجابت للنداء، ولا ما إذا كانت الوحدات العربية قد شاركت فى المعركة التى كادت الدولة المملوكية تغرق فيها حتى قبل أن تولد. وإذا ما صدقنا ابن خلدون، فإن العرب قد تمردوا فور بداية هجوم الفرنجة مستفيدين من واقع أن الأيوبيين كانوا يمرون بموقف صعب. أما المقريزى فإنه لا يشير إلى التمرد العربى إلاَّ فى الملاحظة المكرسة لعام ٦٥١ / ١٢٥٣ عندما تسنى للأمراء تنظيم القمع، بعد صد أيوبيى سوريا وإجبارهم على الاعتراف بسلطتهم؛ لكن موقف المقريزى غير الواضح فى رواية

هذه المسألة و– بشكل أعم – فى كل ما يتعلق بـ «المسألة العربية»، قلما يسمح بالاعتماد عليه للتوصل إلى أى يقين .

ومن الناحية الفعلية، فليس من المستحيل أن تكون تحركات قد نشأت عن إنزال جيش لويس التاسع فى عام ٦٤٧ / ١٢٥٠. وقد رأينا أن التوتر بين حائزى الإقطاعات والقبائل كان محسوسًا منذ عشر سنوات على الأقل. والحال أن الرحيل المرجح لجزء من القوات المرابطة فى مصر العليا نحو الدلتا قد جعل التمرد سهلاً. وقد أدى موت توران شاه أخيرًا إلى منح الحركة ضمانة أدبية إذ كان بالإمكان الزعم منذ ذلك الحين أن هناك رغبة فى الدفاع عن السلطة الشرعية، وهو موقف يعرفه التراث الصعيدى تمامًا. والحال أنه إذا كان التمرد العربى قد هز مصر كلها، فمن الواضح أنه ينطلق من الصعيد، تحت قيادة الشريف حصن الدين، وهو من الجعافرة، الذى كانت أراضيه تقع فى إقليم ديروط، فى شمال أسيوط؛ ولا مراء فى أنه قد كسب بسرعة الدعم المتحمس من جانب قبائل جهينة. والواقع أنه حتى إذا كان الدور الذى لعبه البدو فى التمرد وقدرٌ من تحيز الكتاب المماليك قد قادا إلى اعتبار الحركة مجرد تجل للميل إلى النهب، والذى يسود التسليم الفورى بوجوده لدى البدو، فإن البعد السياسى للمسألة لا يمكن إنكاره. لقد كان الشريف حصن الدين من كبار شخصيات مصر العليا، فهو حفيد لفخر الدين، ذلك الذى كان قد زود القاهرة الجائعة بالمؤن يومًا ما والذى كان بالإمكان وصفه بـ «سند الملوك والسلاطين، فخر الإسلام والمسلمين.. أمير الحج والحرمين الشريفين... أمير الشرق، سليل أمير المؤمنين»، كما لا تزال تشهد على ذلك شاهدة قبره الجميل. إن ما كان ينازعه حصن الدين، حفيده، وعن حق، هو شرعية سلطة الأمراء المماليك؛ وصحيح أن سلطة الأيوبيين قلما كانت تبدو فى نظره أكثر شرعية إلا أنها كانت محل تأييد، ويمكن الآن على الأقل التفاهم مع الملك الناصر السورى للاستيلاء على القاهرة من الخلف. وقد استعاد الصعيد قيمته الاستراتيچية القديمة. وكان الهدف الفعلى للتمرد يتمثل فى إنشاء إمارة مستقلة هناك ويمكن تصور أن المشروع قد وجد بداية تنفيذ. فالخراج لم يعد يؤدى إلى حائزى الإقطاعات. كما يذكر المقريزى فى عام ٦٤٩ / ١٢٥١ حجًا إلى مكة من جانب أمير يمر بقوص وطريق الجنوب. ويعنى ذلك أن الوضع كان لا يزال ملتبسًا بما يكفى آنذاك لأن يتمكن أمير من المرور، لكنه لا يعنى بالضرورة أن التمرد

لم ينشب، لأن بالإمكان على الأقل مراعاة جانب بعض الأمراء، بالنظر إلى النداء الموجه إلى أيوبى سوريا. ومن الواضح من جهة أخرى أنه لابد وأن جميع الأقاليم لم تتأثر بالتمرد فى وقت واحد وأن من المحتمل أنها لم تنضم إليه كلها . وقد جرى إنشاء جنين تنظيم سياسى لأن الإدفوى قد كرس ملاحظة بيوجرافية لذلك الذى كان «وزيرًا» للشريف، عندما قام هذا الأخير بـ «فرض سيطرته على الصعيد الأعلى»؛ وكان هذا الرجل، المدعو محمد بن بشائر، منحدرًا من قوص حيث كان أمين سر خاصًا للأمراء وحيث أقام ووهب الأوقاف مكانًا لتعليم الحديث. ولا مراء فى أن هذه الوزارة التى عهد بها إليه حصن الدين إنما تعنى أنه كان ممثلاً للشريف عندما انضم كل عرب مصر إلى حصن الدين بسبب مسلك سادة البلاد الجدد المماليك الذى بدا، كما يقول المقريزى، أسوأ من مسلك الفرنجة لو كان قد كتب لهم النصر؛ وتمتد الحركة عندئذ إلى الشمال ويتعين على الشريف، عند مغادرته الإقليم، أن يترك فيه نائبًا دائمًا.

الأمير عز الدين الأفرم

عندما وجدت حكومة القاهرة من ثم نفسها فى عام ٦٥١ / ١٢٥٣ مطمئنة فيما يتعلق بمصير التهديد السورى، صار بوسع السلطان أيبك أن يرسل إلى الصعيد حملة عسكرية يقودها الأميران فارس الدين أقطاى وعز الدين الأفرم. ووفقًا للنويرى فإن قوات الشريف قد تعرضت للهزيمة قرب أخميم. ولا يمكننا إلاَّ أن نحاول التوصل إلى استنتاجات من موقع المواجهة، على مداخل إقليم قوص. فهل اختار حصن الدين خوض المعركة فى إقليم قريب من الإقليم الذى يوجد فيه الجانب الرئيسى من مصادر قوته الخاصة والذى لا مراء فى أنه كان يحس بأنه أكثر قوة فيه، أم أنه لم يكن بوسعه الانسحاب إلى مسافة أبعد جنوبًا مع جيشه، مثلما فعل ذلك كثيرًا آخرون ممن حاولوا المغامرة قبله، لأن موقع قوص وإقليمها كان تحت سيطرة القوات المتحصنة حول المركز العسكرى للصعيد الأعلى؟

وهل لعبت قوص خلال التمرد دورها بوصفها موقعًا عسكريًا مواليًا للقاهرة، أما أنها قد انضمت إلى الشريف؟ ليس بوسعنا أن نعرف. وأيًا كان الأمر، فإن الحملة قد أسفرت عن تنصيب أمير فى المدينة بعد، وفقًا لابن خلدون، أول وال لها فى العصر المملوكى، وهو الأمير عز الدين الأفرم؛ والحق أن النويرى يصوره بالأحرى فى صورة نوع من قائد إقليمى للقوات المملوكية المعسكرة فى الإقليم، فوق الوالى - بالمعنى المحدد للمصطلح - ركن الدين الصيمرى، فى حين أن الأمير فارس الدين أقطاى يعود إلى القاهرة، بعد إنزاله العقاب بالشبكات المتواطئة المحلية. وقد تمكن الشريف من الهرب. أما الأمير عز الدين الأفرم، الذى بقى فى الموقع، فقد كان عليه من ثم أن ينكب على حفظ النظام المملوكى فى الصعيد الأعلى. وبحكم مهامه، كان عليه أن يتمتع بقوات كافية لأداء رسالته بشكل مستقل. ومنذ ذلك الحين، ترد هذه القوة العسكرية للحظة إلى قوص الأهمية التى كانت لها فى العصر الفاطمى وترد دون شك إلى ذلك الذى كان سيدًا فيها الرغبة فى أن يكون مستقلاً فى الساحة، كما يكتب ابن خلدون، بل وفى أن يتدخل فى الصراعات السياسية فى القاهرة. والواقع أن عز الدين الأفرم كان، شأنه فى ذلك شأن فارس الدين أقطاى، واحدًا من أمراء المماليك البحرية المتمردين الذين رفعوا أيبك إلى سدة السلطنة؛ والحال أننا نعرف أن جماعة المماليك البحرية سرعان ما سوف تبدو مهددة لسلطة السلطان وأن الأمير أقطاى سوف يتزعمها؛ كما أن وجود عز الدين الأفرم فى قوص كان يشكل خطرًا حقيقيًا. وكان على السلطان أن يلجأ إلى الاغتيال للتخلص من الرجلين. وتنجح العملية فى القاهرة حيث تضطر جماعة الأمراء المماليك البحرية المشبوهة إلى الهرب إلى سوريا؛ أما فى قوص، فإن المحاولة تفشل، وبحكم مصرع أقطاى. فإن الوضع المحلى يتغير تمامًا. إن الأمير المتمرد يطلب عون الشريف الذى كان مأمورًا بمحاربته ويتم تجنيد جيش، مؤلف من مماليك الوالى ومن وحدات من القبائل، لمقاومة سلطة أيبك، وذلك فى اتصال مع جماعة المماليك البحرية التى لجأت إلى سوريا. وقد استأنف عز الدين الأفرم لحساب البحريين عين سياسة الشريف حصن الدين وبمساعدته، إذ لا مراء فى أن هذا الأخير قد رأى أن كل ما من شأنه إسقاط السلطة القائمة فى الدلتا يجب الاستفادة منه. على أن القاهرة ترد

بقوة. ففى عام ٦٥٣ / ١٥٢٢، خرجت حملة عسكرية مهمة لاستعادة وحدة وادى النيل. ولم يكن بوسع الأمير والشريف المقاومة. ومرة أخرى ينجح حصن الدين فى الهرب ويمضى إلى مواصلة النضال فى الدلتا، وهو النضال الوحيد الذى يتحدث عنه بالفعل عرض المقريزى؛ أما عز الدين الأفرم فقد انسحب إلى الواحات عن طريق الدروب التى سلكها قبله كثيرون من المتمردين الذين واجهوا المصاعب. وفى قوص، تم الإبقاء على ركن الدين الصيمرى فى منصب الوالى. وبمجرد عودة الحملة العسكرية إلى الشمال، يعود الأمير المهزوم إلى الصعيد، الذى يرحل منه إلى سوريا عن طريق السويس بفضل مساعدة فريق من العرب الذين يوجهونه فى الصحراء الشرقية. وسوف يتعين من جهة أخرى على والى قوص، بعد عام من ذلك بالكاد، أن يشق الطريق نفسه، لأنه هو أيضًا قد سمح لنفسه بالانجرار وراء غواية إمكانيات الاستقلال والتمرد التى واصل إتاحتها موقع قوص بمجرد تجهيزه بالرجال وبمجرد تمكن دروب الصحراء من وضعه فى اتصال، فى الشرق أو فى الغرب، مع سلطة منافسة لسلطة العاصمة. لكن الأزمنة كانت قد تغيرت. إن التنظيم الأيوبى المستند إلى الإمارات السورية قد أفقد مصر العليا الأهمية التى كانت تتمتع بها قبل ذلك فى النظام الفاطمى حيث كان وادى النيل يلعب دورًا أساسيًا. إن والى قوص لم يعد بوسعه تقرير مصير نظام القاهرة .

ضغط القبائل

من المعروف أن التمرد العربى، وهو رد فعل على التنصيب النهائى للسادة المماليك الجدد الذين كانت قوتهم العسكرية هى مبرره الوحيد، قد انتهى فى الدلتا الشرقية بالهزيمة العسكرية وبالخيانة. إن الشريف حصن الدين، المسجون فى الإسكندرية، قد خنق فى نهاية الأمر بناء على أمر من بيبرس فى عام ٦٥٨ / ١٢٦٠ عندما بدأت تظهر شكوك حول عدالة المصير الذى حكم به عليه. ويمكننا أن نتصور أن قمع العناصر العربية المحلية التى شاركت فى المرحلة الثانية للتمرد لم ينتظر القضاء النهائى على الحركة فى الشمال. ولكن ما الذى يحتمل أن الوضع كان عليه فى الساحة ؟ إن المعارك الحاسمة لم يتم خوضها

هناك. والممثلون المتعاقبون للسلطة فى قوص لم يبدوا عدم حساسية تجاه إغراء استقلال محلى مستند إلى القبائل. ولا مراء فى أن بوسعنا التساؤل من الذى استخدم الآخر، الشريف العربى الذى كان يلعب على تنافسات الأمراء السياسية أم فريق من الأمراء، البحريين، الذين استخدموا دون تدقيق ودون تبصر، ضد عدو سياسى يجب التغلب عليه، قوة القبائل المستعدة دائمًا للتمرد. وهل أدى وصول هؤلاء البحريين أنفسهم إلى السلطة، مع بيبرس خاصة، إلى إتاحة أمل ما لحلفاء البارحة ؟ إن كانت تلك هى الحالة، فقد كان عليهم أن يدركوا بسرعة أن التقاء المصالح قد كف عن الفعالية. والحال أن التمرد يستأنف مسيرته، فى عام ٦٦٠ / ١٢٦٢، دون التباس هذه المرة. ومن جهة أخرى، فهل توقف كلية فى أى وقت من الأوقات؟ إن بيبرس المنصورى والمقريزى لا يذكران الكثير عن الحركة، فيما عدا أن المتمردين قد طرحوا على أنفسهم مهمة إزالة النظام المملوكى فى الإقليم. وقد جرى قتل والى قوص. أما الرجل الذى عهد إليه باستعادة النظام فهو بالتحديد الأمير عز الدين الأفرم، متمرد الصعيد الأعلى السابق، الذى عرف من التجربة إمكانيات تمرد فى الإقليم: وهو الآن أمير چاندار، رئيس أمن الجماعة الحاكمة الجديدة. ويبدو أن الحركة، دون عون خارجى، قد سُحقت بسهولة. وقد استقر النظام المملوكى بشكل حاسم واستأنف موقع قوص دوره في البنيان الإجمالى العسكرى المصرى. وكما يثبت ذلك تاريخ سنوات الانتقال هذه، فإن السيطرة على القبائل العربية تظل المهمة الأولى للمدينة؛ وقد ظل ضغط هذه القبائل قويًا على التنظيم المملوكى للوادى وظل من الضرورى دائمًا احتواء تهديدها؛ وسوف يبين المستقبل أيضًا ذلك .

قوص موقعًا عسكريًا : الولاة

بوسعنا محاولة الاضطلاع بتقدير أولى للأهمية الفعلية للعاصمة العسكرية لمصر العليا، ولتطور هذه الأهمية، عن طريق تقدير نوعية الأمراء الذين عينوا هناك بوصفهم ولاة. إننا نعرف أنه فى التنظيم المملوكى التقليدى، يعد والى قوص، أمير الطبلخانة أو أمير

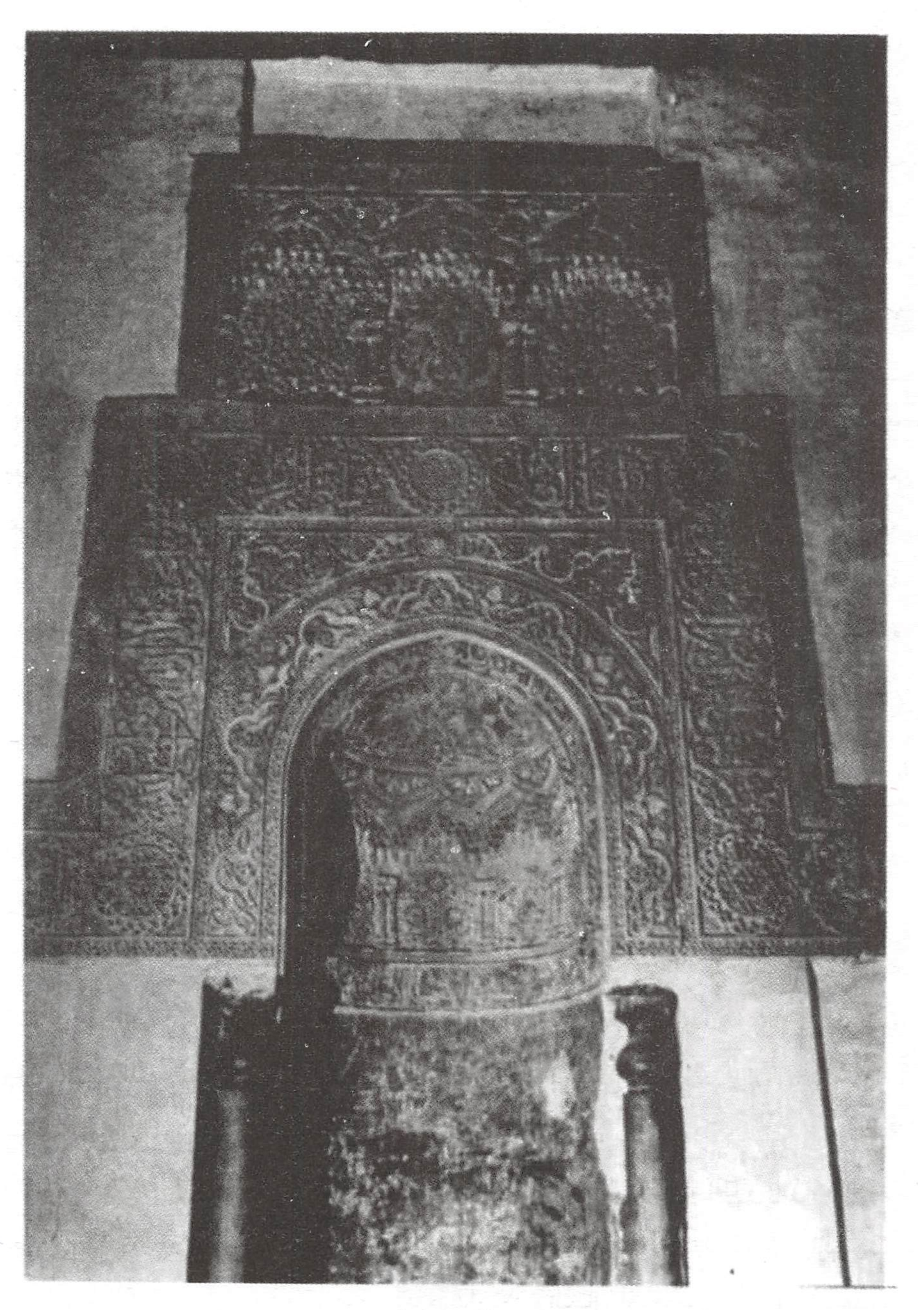
الأربعين مملوكًا، أهم ولاة الجنوب؛ وفى المواكب الرسمية، فإن له الصدارة على والى الغربية، أهم ولاة الشمال؛ وأخيرًا فإنه يتمتع بامتياز النفير السلطانى فى خروجاته كنائب السلطنة، «نائب ملك» سوريًا. ولكن كيف تبنى ولاة العصر البحرى مظاهر الهيبة هذه المميزة للبذخ المملوكى، والموروثة بالفعل من الماضى ؟ لا مراء فى أننا لن نعرف أبدًا أسماء جميع ولاة قوص، إلاَّ إذا اكتشفنا بالمصادفة قائمة أعدها فى هذا الصدد علامة محلى. وهو الأمر الذى لم يقم به الإدفوى. ولا يمكننا التقاط بعض الأسماء إلاَّ بشكل غير مباشر من الحوليات، ومن مجموعات السير ومن إشارات المقريزى إلى تغييرات الأمراء. وقد جمعنا من هذه الأسماء أربعين اسمًا. كما يمكن للنقوش الموجودة على الأشياء التى وصلت إلينا أن تقدم بعض المؤشرات؛ إلاَّ أنه يجب علينا الحذر فى تفسيرها .

وسواء أدخلنا الأمير عز الدين الأفرم أم لم ندخله فى عداد ولاة قوص، فإنه لابد من الاعتراف بأنه على أية حال قد ميز وجوده فى المدينة بإنشاءات سوف نعود إليها وبأنه قد أثبت أنه همزة وصل قوية بين المركز الإقليمى والعاصمة حيث واصل بعد ذلك عملاً مهمًا كأمير ذكى وغنى وحصيف. وقد عاش خلفاؤه الأوائل عصرًا مضطربًا ويبدو أنهم كانوا أمراء أقل أهمية. على أننا نجد بينهم الأمير سابق الدين لاچين العمادى، لأنه قد عين واليًا على قوص من جانب أيبك، أى قبل عام ٦٥٥ / ١٢٥٧، وسوف يصبح العمادى واليًا لبلبيس؛ ولابد من الإشارة إليه : فهو الذى زود المدينة بدار للحديث. كما أنه قد أسهم فى زيادة السكان الحضريين. والواقع أن الجزرى الذى يثنى على هذا الأمير فاعل الخير يكتب عنه : «لقد كان يحب كثيرًا الأغراب، خاصة أهل جزيرة ابن عمر؛ وهذا هو السبب فى أنه عندما تولى حكم قوص، هاجرت غالبية سكان تلك المدينة لكى تكون قريبة منه؛ وقد اختصهم بأحسن استقبال واستقروا هناك حتى الآن». ولا مراء فى أن عاصمة الصعيد الأعلى كانت بحاجة إلى هذه الإضافة الجديدة بعد فتن السنوات العشر الأولى للهيمنة المملوكية، كما أثرت قوص نفسها بسكان جدد يبدو أنهم قد فروا أمام الزحف المغولى. ولا مراء فى أننا يجب أن ندرج فى عداد خلفاء الأمير لاچين الوالى الذى كانت سذاجته موضوعًا لواحدة من حكايات «**ألف ليلة وليلة**»، علاء الدين. ومن سوء الحظ أن من الصعب

تحديده لأن اثنين من ولاة قوص الذين تعاقبوا بين عامى ٦٦٤ / ١٢٦٥ و٦٧٥ / ١٢٧٦ قد حملا لقب علاء الدين؛ إلاَّ أنه يبقى مع ذلك مما له دلالته بالنسبة لتاريخ المدينة أنها قد دخلت آنذاك بدورها، مع واليها، فى الملحمة الكبرى للحكايات الشعبية العربية والمتصلة بأهل السفر والتجارة، من ضفاف الخليج الفارسى إلى ضفاف النيل.

ثم فى ثمانينيات القرن السابع / ثمانينيات القرن الثالث عشر، كان والى قوص، فى مرتين، هو الأمير بهاء الدين قراقوش الظاهرى. وكان هناك ظن، خاطئ فى تقديرنا، بأنه قد تم العثور على أشياء تخصه فى الاكتشاف الذى تم بالمصادفة فى قوص فى عام ١٩٦٦. فهل كان الأمير بالفعل الرجل الموثوق به الذى سوف يختاره السلطان لاچين فى عام ٦٩٧ / ١٢٩٨ للاشتراك فى إنشاء سجل مساحته؟ لقد كان حكم موقع قوص آنذاك منصبًا يتعين إدراجه ضمن المراحل ذات الاعتبار فى السباق على نيل الشرف فى الإمبراطورية المملوكية، فبين المرتين اللتين تولى فيهما بهاء الدين قراقوش هذا المنصب، نرى تعيين الأمير عز الدين أيبك الفخرى الذى كان قد أنجز للتو أداء مهام والى القاهرة. إلاَّ أنه من بين جميع الولاة فى أواخر القرن السابع / الثالث عشر وأوائل القرن الثامن / الرابع عشر، فإن الأمير سيف الدين طُقُصباى الظاهرى هو الذى ترك الذكرى الأكثر وضوحًا. ويبدو أنه قد شغل المنصب على مدار سنوات طويلة، وفى عدة مرات. وإذ كان يتمتع بسمعة رجل نشيط وذى شكيمة قوية، فإنه يبدو أنه كان متعلقًا بالبلد وأنه قد بقى هناك، حتى عندما جاوز عمر أن يكون واليًا عليها. وهو الرجل الذى يروى عنه ابن فضل الله العُمرى كيف أنه أراد أن يختبر، مجازفًا بحياته، ملكات الحواة (سحرة العقارب) من رعاياه. والمحراب جد الجميل الذى لا يزال يزين مسجد العَمرى، إنما يرجع إلى تلك البداية للقرن الثامن / الرابع عشر. فهل كان طُقصباى قد عين آنذاك واليًا؟ إن هذا البناء وحكم طقصباى، سواء كانت هناك أم لم تكن صلة بين هذين العنصرين، إنما يبدوان إلى حد ما بوصفهما علامة أوج للمدينة فى العصر البحرى فى الازدهار الذى يعد واحدًا من أعظم الازدهارات للعهود المملوكية. وفيما بعد، لن يكون هناك بعد شىء من هذه اللحظات التى تبدو فيها الحياة المحلية صدى مباشرًا لحياة القاهرة. إن كرسى المسجد

الذى أمر بعمله أحد الولاة التاليين، وهو الأمير غرس الدين خليل، نحو عام ٧٣٠ / ١٣٣٠، إنما يشير بالفعل إلى صناعة إقليمية يتنافر طابعها الريفى الخشن مع محراب بداية القرن ومع المنبر الفاطمى القديم والرائع. إن سخاء هذا الأمير إنما يشهد ضده : إنه لم يتمكن من أن يعهد بأثاثه إلى ورشة كبرى. على أن خَلَفَهُ ركن الدين الكركى يعد واليًا سابقًا للإسكندرية، مدينة الشمال الكبرى، لكن تعيينه فى قوص لا يبدو أنه يمثل ترقية. وفى عام ٧٣٩ / ١٣٣٨، يصبح أحد ولاة قوص نائبًا للسلطنة فى قلعة بالاتونوس فى سوريا: فهل كان ذلك نفيًا ؟ إن ذلك الذى خَلَفَه قد اختير لأنه كان فى الخدمة فى قوص وكان قد عين أمير طبلخانة من أجل احتياجات القضية. وشيئًا فشيئًا، فإن أولئك الذين عينوا فى منصب ولاة للمدينة، يبدو أنهم كانوا أمراء من المرتبة الثانية، بل وأشخاصًا غير مرغوب فيهم كان يراد إبعادهم عن العاصمة. ألم يهرب أحدهم من المدينة، جارًا رجاله فى مغامرة مريبة إلى الاستيلاء على أرض حيث استقروا فى بلاد السود؟ واعتبارًا من السنوات العشرين الأخيرة لهيمنة المماليك البحرية، تقدم لنا حوليات المقريزى أسماء غالبية ولاة قوص. ونجد هناك خمسة عشر أميرًا لا يمكن أن نقول عنهم إلاَّ أنهم نكرات؛ فالمدعو شهاب الدين قرطاى، والى قوص فى عام ٧٦٨ / ١٣٦٧، سوف يصبح بعد ذلك بعشر سنوات أتابكًا؛ والمدعو شرف الدين موسى بن الأزكشى، والى قوص فى عام ٧٧٥ / ١٣٧٣-١٣٧٤، سوف يتولى منصب وزير. لكن هذا الأخير على سبيل المثال ليس غير ابن مملوك، فرد من الجماعة المسماة بـ «أولاد الناس»، ومن الواضح أنه ليس الوحيد فى حالته؛ ويبدو أن كثيرين من الأمراء الولاة كانوا من مرتبة جد دنيا وأنهم لم يكونوا بعد أمراء طبلخانة كما كانت تفرض ذلك التقاليد الإدارية، الأمر الذى يجد تفسيره، فعلاً، فى الأزمة الاقتصادية والديموغرافية والسياسية التى تصيب الدولة المملوكية بعد سلطنة الملك الناصر محمد والطاعون الأكبر فى منتصف القرن. إن منصب والى قوص لم يكن آنذاك، فى أغلب الحالات، غير بداية مسيرة عمل. والواقع أنه منذ ثلاثينيات القرن الثامن / ثلاثينيات القرن الرابع عشر تظهر وظيفة أخرى فى مصر العليا، سوف نرجع إليها : وهى وظيفة كاشف الجنوب. ويخامرنا الشعور بأن موقع قوص يفقد صدارته؛ والحال أن بعض الأمراء يصعدون



المحراب المملوكى

من منصب والى قوص إلى منصب كاشف الجنوب باعتباره صعودًا إلى منصب أعلى. وسوف يتعين علينا تحليل الأسباب التى أدت إلى إنشاء هذا المنصب الجديد الذى اختزل شيئًا فشيئًا دور قوص العسكرى، نحو أواخر عصر المماليك البحرية.

إلاَّ أننا إذا ما توقفنا مؤقتًا أمام ما كانت عليه المدينة قبل توجيه هذه الضربة إلى صدارتها فى الجنوب، فإن هذه اللمحة الموجزة عن تاريخ ولاة قوص، التى لم نفعل غير استشفافها، إنما تسمح بالفعل بقياسٍ أولى للثقل الفعلى للموقع فى مجمل النظام العسكرى المملوكى. إن تعيين المرء واليًا فى قوص لا يحول دون تحقيق مسيرة عمل رائعة، إلا أنه لم يعد، على غير ما كانت الحال عليه قبل ذلك فى العصر الفاطمى، تشجيعًا للصعود إلى السلطة العليا؛ والقليل الذى نعرفه عن الكثيرين من ولاة قوص يكفى لإثبات ذلك إن كانت هناك حاجة إلى مثل هذا الإثبات. إن منصب والى قوص، المهم فى بداية الفترة البحرية، والذى يبدو أنه كان يجتمع آنذاك فى أغلب الأحيان مع منصب والى أخميم، إنما يفقد شيئًا فشيئًا هذه الأهمية ويصبح منصبًا مماثلاً للمناصب الأخرى فى المواقع الأخرى من الإمبراطورية، يشار أساسًا إلى بُعده وإلى مناخه الحار بقدر ما أن الحياة السياسية لمصر المملوكية تتركز بشكل متزايد الصرامة فى داخل العاصمة.

قوص منفى

لا مراء فى أنه بسببٍ مباشرٍ من هذا الاختزال للأهمية الاستراتيچية لقوص فى توازن مجمل الكيان السياسى المصرى حيث يتركز اتخاذ القرار بشكل حاسم ونهائى فى القاهرة، جاءت فكرة جعل الموقع العسكرى الذى كانت مهمته تتمثل بادئ ذى بدء فى حفظ النظام ومراقبة القبائل، مدينةً لإبعاد العناصر المشبوهة سياسيًا والتى تهدد بإثارة المتاعب فى العاصمة. وكانت مراقبة المنفيين جزءًا من مهام ولاة قوص كما كانت جزءًا من مهام ولاة الإسكندرية. ومن الصعب رصد وسط المنفيين هذا فى قوص. وإذا كانوا يحيون أحيانًا ممتزجين بسكان المدينة، فإن وصولهم أو رحيلهم، وهو نتيجة لقرار من السلطة،

لا صلة له بالوضع المحلى؛ ثم إنهم، شأنهم فى ذلك شأن الأمراء الذين عينوا فى المنصب فى الموقع لوقت قصير مع مماليكهم، لا يشكلون جزءًا من جسد المدينة ومن ثم فإنهم لا يشدون انتباه كاتب حوليات محلى كالإدفوى. إن وجودهم المحدد هناك بشكل تعسفى هو مجرد زائدة للتنظيم العسكرى للموقع والمكلف بمراقبتهم. واعتبارًا من عهد الملك الناصر خاصة يبدو أن الإبعادات تتكاثر. وهى تتعلق غالبًا بأمراء عاديين فقدوا الاعتبار فى نظر السلطة ورُئى أن من الأنسب تنحيتهم؛ كما نجد هناك كبار موظفين فقدوا الاعتبار كالوزير الأكبر ابن زنبور الذى مات فى المنفى فى قوص فى عام ٧٥٤ / ١٣٥٣. لكن الرجل المنفى أحيانًا ما يكون من ذوى الأهمية الكبرى: إنه يهدد أمن الدولة، وهكذا فإن الدراما السياسية تتفجر من جديد فى تاريخ المدينة. ففى عام ٧٣٧ / ١٣٣٦، يجىء، للإقامة فى قوص، الخليفة العباسى الثالث لمصر، المستكفى، وكل أهل بيته، بما يشكل مقدمة لإلغاءٍ للخلافة كان يتمناه الملك الناصر وحاشيته دون أن يجدا الجرأة مع ذلك على اتخاذ قرار فى هذا الاتجاه؛ وعلى مدار ثلاث سنوات تحيا هذه المجموعة المؤلفة من نحو مائة شخص فى قوص، وتعقد صلات وتفرض على انتباه المدينة المعاملة اللائقة التى يختص بها أمير المؤمنين. وعند احتضاره فى عام ٧٤٠ / ١٣٣٩، يسمى المستكفى على رءوس الأشهاد أمام قاضى قوص وأربعين شاهدًا من المدينة ابنه أحمد، الحاكم الثانى فيما بعد، لممارسة الخلافة من بعده؛ ويضطر السلطان إلى الإذعان. ويدفن الخليفة، مؤقتًا على الأقل، فى قوص. وسوف تستمر ذكراه بعد زوال ازدهار المدينة : إن رحالة عثمانيًا فى القرن السابع عشر سوف يجدها لا تزال سليمة ومعززة. والشىء الأكثر مأساوية، والذى يمثل، فى نظر البعض، عقابًا إلهيًا للملك الناصر فى شخص أبنائه على إنزاله العزل بالخليفة ونفيه إلى قوص، هو الإقامة فى المدينة من جانب ابن الملك الناصر، الملك المنصور أبى بكر، عندما جرى إرساله، بعد تجريده من السلطنة، للإقامة تحت المراقبة مع إخوته الستة، من جانب الأمير قوصون فى عام ٧٤٢ / ١٣٤١. وسرعان ما يتلقى الوالى عبد المنعم بن عبد الوهاب البغدادى أمرًا بإنهاء حياة السلطان المخلوع الذى لم يحتمل ما حل به. وقد جرى تنفيذ

القتل سرًا. لكن سقوط الأمير قوصون فى القاهرة يجر إلى سقوط والى قوص : ورغم أن القوات قد حاصرته هو ورجاله فى مقر الولاة، فقد تمكن من الهرب ولم يتم أسره إلاً بعد يومين وليلتين من الملاحقة. وهكذا فإن المدينة، التى شهدت المهانة التى حلت بالأسرة السلطانية، قد شهدت أيضًا عنف تسوية الحساب بين سادتها المماليك. إلاَّ أنه، كما فى حالة الإسكندرية، فإن محرك الأحداث المأساوية التى تثرى الحوليات المحلية كان فى مكان آخر. ومع ذلك، فلا مراء فى أنه كان من النادر أن يشد منفيو قوص انتباه المدينة إذًا وكان على التنظيم العسكرى للموقع مهام أخرى يجب الاضطلاع بها غير هذه المهمة الحقيرة المتمثلة فى المراقبة السياسية .



مراقبة الجنوب : الحجاز واليمن

إلى جانب حفظ النظام فى مصر العليا، ظلت قوص فى الواقع أهم موقع عسكرى فى الجنوب قادر على ضمان مراقبة بلاد البحر الأحمر، جد القريبة وراء الصحراء الجبلية، الحجاز، الذى يمنح ولاؤه لمن يحصل عليه نوعًا من الشرعية السياسية، واليمن، المنافس المحتمل فى السيطرة على الأماكن المقدسة، وبوابة تجارة الشرق الأقصى الكبيرة. وكانت أزمة النظام الأيوبى قد خلفت للمماليك وضعًا بالغ السوء؛ إن نفوذ رسولى اليمن قد تغلب فى الحجاز. لكن تثبيت الدولة المملوكية على يد بيبرس فى ستينيات القرن السابع / ستينيات القرن الثالث عشر سوف يعيد الصدارة المصرية السابقة. وعندئذ يبدأ السلاطين فى تثبيت شريفى مكة والمدينة رسميًا فى مركزى سلطتيهما؛ وقد قاموا بأعمال فى المدينتين المقدستين، وسارعوا بإرسال القمح، وظهروا أخيرًا بأشخاصهم فى مواسم الحج الكبرى ذات الهيبة. والحال أن الإرسال السنوى للمحمل ذى القيمة الرمزية اعتبارًا

من عام ٦٦٣ / ١٢٦٥ إنما يعلن هذه الهيمنة. ومما لا مراء فيه أن الأشراف لا يقبلون ببساطة هذه التظاهرات. وهناك فترات تتعاقب فيها الحملات العسكرية المصرية، خاصة فى سنوات العقد الأول من القرن الثامن / سنوات العقد الأول من القرن الرابع عشر؛ إلاَّ أنه منذ سقوط بغداد فى أيدى المغول، فإن النفوذ العراقى لا يمارس بعد دوره كثقل مضاد لنفوذ مصر. ويصبح سلطان القاهرة بشكل مطرد السيد الفعلى للأماكن المقدسة. أما فيما يتعلق باليمن، فإن الضعف الذى يصيب السلالة الحاكمة الرسولية يتمم أيضًا أمانى المماليك. ويقبل الأمراء اليمنيون من جديد الاعتراف بالسيادة المصرية ؛ ويواصلون محاولة عدم فقد كل نفوذ على الحجاز، ولكن بلاطائل : إن هيمنة القاهرة فى البحر الأحمر لم تعد محل نزاع .

السيطرة على طريق الحج

تقع قوص فى مركز هذا الكيان الإجمالى السياسى والاستراتيجى فى الجنوب. وعن طريق عيذاب تصل إلى الموقع المعلومات عن الوضع فى البحر الأحمر. ومما لا مراء فيه أنه مع اختفاء خطر الفرنجة فى فلسطين، وهو نتيجة لجهود بيبرس التى تتوج استرداد المواقع الأخيرة على يد الملك الأشرف خليل، فإن العلاقات الرسمية بين القاهرة والحجاز أو اليمن ربما كانت تمر بشكل مريح أكثر، على الأقل عندما يتم السير فى الاتجاه الشمالى – الجنوبى، عن طريق العقبة ودرب قوافل غرب شبه الجزيرة العربية، أو عن طريق مرسى الطور والبحر الأحمر عند أخذ الطريق البحرى، مما عن طريق النيل والدرب الطويل والصعب لصحراء عيذاب. والحال أن قافلة المحمل الرسمية لم تأخذ قط غير طريق الشمال. على أن التراث المحلى فى قوص لا يكف عن إثارة الحيرة. فالمحمل يلعب هناك دورًا كبيرًا بحيث إن المرء يبدأ فى الشك؛ وإلى اليوم لايزال يجرى إخراج المحمل فى مسيرة فى الأعياد الدينية الكبرى، ولا يزال يجرى الغناء له ورسمه على الجدران، و«شارع الجمالة» يرتبط

بجمالة الوفد الرسمى الذى يقود المحمل. فهل كان هناك، كما كان فى أسيوط فيما بعد، محمل رسمى صغير فى قوص، يمثل صورة محلية من محمل القاهرة، يأخذ طريق الجنوب لتوجيه الحجاج الذين يسيرون فيه، بما يعد علامة على حيوية مدينة لا تريد الاعتراف بأن الحجاج قد كفوا عن المرور بها فى طريقهم إلى زيارة الحجاز؟ كما أن العلاقات الخاصة التى تربط قوص بالمدينتين المقدستين تعبر عن نفسها من خلال إنشاءات. إن ابن شداد، رئيس الخدمات المالية فى المدينة، هو الذى يأمر، فى عصر قلاوون على ما يبدو، بأن تقام على قبر النبى فى المدينة قبة عَلِمَ بها الإدفوى أيضًا. ومن المرجح أنه لم يتصرف هناك إلاَّ بوصفه ممثلاً للسلطان : وقد كان من الطبيعى أن تتولى قوص، بسبب موقعها الجغرافى ودورها الإقليمى، جانبًا من الأعمال التى يجرى الاضطلاع بها فى الأماكن المقدسة. وليس بالإمكان معرفة ما إذا كانت قد أسهمت على نحو منتظم، عن طريق عمليات إرسال مواد مثلاً، فى الأعمال الأخرى التى قام بها السلاطين. وأيًا كان الأمر، فمن المؤكد أنه فى ذلك العصر واصل جزء من الحجاج برفقة التجار المرور بالجنوب. وربما لم يعد طريق لقيطه هو الطريق الأكثر عرضة للاستخدام فى اجتياز الصحراء الشرقية؛ وعلى الأقل، فإن طريق إدفو الذى سلكه ابن بطوطة فى عام ٧٢٦ / ١٣٢٦، أو طريق أسوان، وهما الطريقان الأقصر والأسهل، كانا مستخدمين شأنهما فى ذلك شأن طريق قوص. لكن الحجاج على أية حال كانوا يمرون بالمدينة الواقعة على مسافة أبعد شمالاً. وقد ظلت السيطرة على حركتهم والإصغاء إليهم واحدة من مهام ولاة قوص الذين يتعرفون بذلك على الأحداث الجارية فى بلدان البحر الأحمر.

قمح الصعيد

أدت عناصر أخرى إلى تعزيز دور موقع قوص فى استراتيچية الجنوب. وقد واصل الإقليم إرسال القمح إلى الحجاز بانتظام. ومما لا مراء فيه أن كل القمح الذى كانت مكة تحصل عليه لم يكن يجىء بشكل أوتوماتيكى من الصعيد. إن إمداد القوات

المصرية نفسها، خلال الحملات العسكرية فى الحجاز، لم يكن بإمكان مصر العليا أن تكفله كله، خاصة عندما كان الأمر يتعلق بحملات سلطانية مهمة. إلاَّ أنه عندما كان والى قوص يشارك فى الحملة بنفسه، فمن المؤكد تقريبًا أنه كان يعتمد على إمداد قادم أولاً من أجران المدينة. ومن جهة أخرى، فإن أشراف الأماكن المقدسة كانت لهم أوقاف فى الصعيد منذ زمن الأيوبيين؛ وكانت منتجاتها حافزًا يجرى تجديده باستمرار للإبقاء على علاقات حسنة مع السلطان. ويستخدم المماليك أيضًا وسيلة الضغط هذه : ففى عام ٧٢٢ / ١٣٢٢، جرى تخصيص ثلثى إيرادات الدمامين لأشراف مكة الذين يتعهدون بالكف عن جباية ضرائب من الحجاج. ويبدو أن ولاة قوص كان عليهم أن يسيطروا على إرسال المحاصيل وكذلك على احترام شروط الاتفاق.

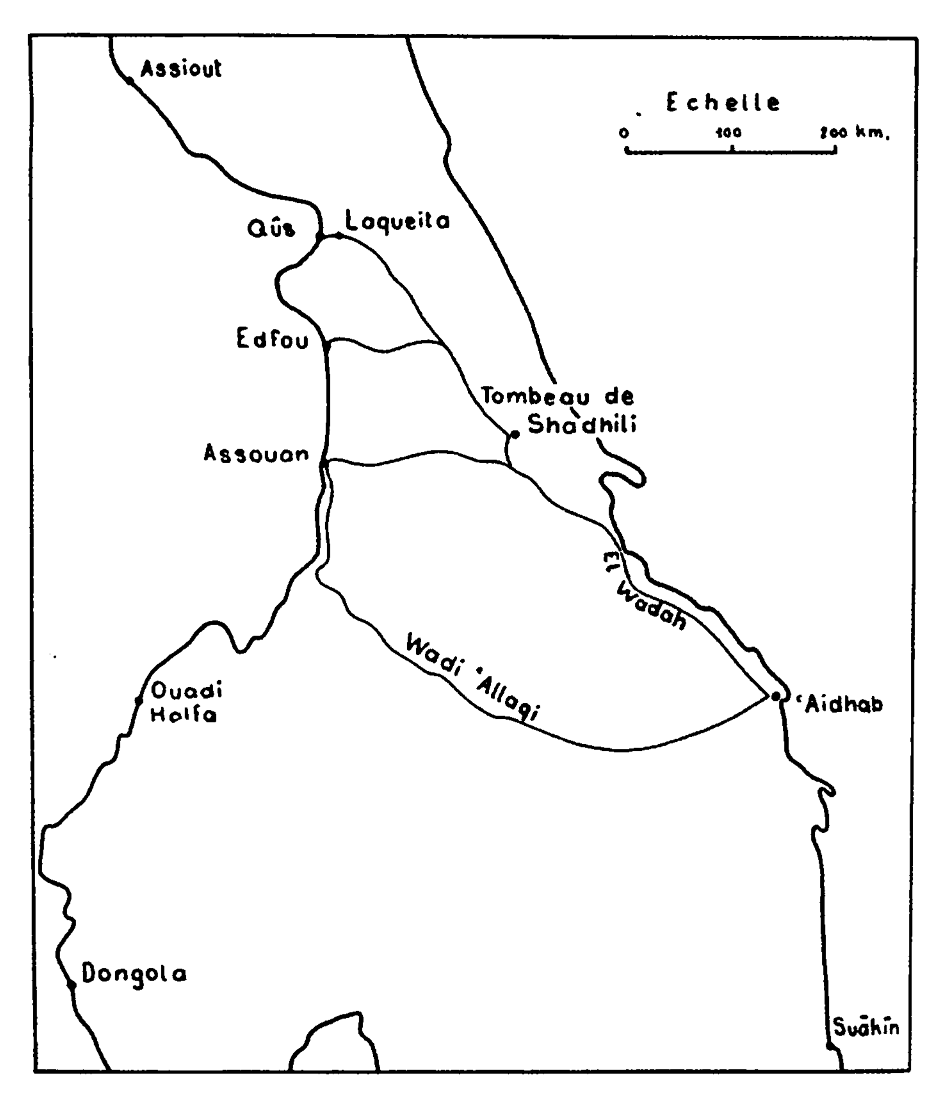
ترسانة الجنوب

عندما لا تكفى الحجة الاقتصادية، أو عندما تكون غير مناسبة، فإن الإعداد للحملات العسكرية يشغل الموقع. لقد كان على قوص بادئ ذى بدء أن تقدم العتاد، وبالدرجة الأولى المراكب. ومن المؤكد أن عددًا من مراكب الأسطول السلطانى كانت ترسو أحيانًا فى قوص، وأن هذه المراكب لم تكن تستخدم فقط فى القوافل الرسمية على النيل. ومن المؤكد أيضًا أنه قد استمر أخذ أخشاب بناء للمراكب من الصعيد، وأن الوضع الذى عرفه ابن مماتى عندما يتهم حائزى الإقطاعات بقطع جميع الأشجار، لابد أنه لم يعد مناسبًا فى زمن المماليك البحرية. والواقع أنه قد جرت مواصلة بناء المراكب فى قوص، بشرط نقلها بعد ذلك فى أجزاء منفصلة على ظهور الجمال إلى الجهة التى يراد تحريكها منها. ولابد أن قوص كانت منذ زمن جد بعيد مركزًا لصناعة الأخشاب. ومن المحتمل أن ترسانات قوص كانت خاضعة لمصادرة رسمية، إن لم تكن مجرد ورش رسمية بشكل خالص لأننا نرى تدخلاً فى قوص من جانب أمير يحمل لقب مشد الدواوين مسئول عن السيطرة العسكرية على نشاطات الإدارة. وندرك منذ ذلك الحين وجود أسطول حماية للتجارة ضد القراصنة، راس

فى عيذاب، وأشار إليه القلقشندى؛ وكان من الضرورى وضعه هناك بسرعة، منذ العصر الفاطمى على ما يبدو، وقد اهتمت ترسانة قوص بالإصلاحات. وقد ساعد هذا الأسطول على حراسة البحر، ويبدو أنه قد استخدم فى دعم الحملات التى كان يقوم بها والى قوص والتى كان يعهد بها إليه عادة فى هذا الإقليم. وفى عام ٦٦٤ / ١٢٦٥-١٢٦٦، خلال حملة على سواكن سوف نعود إليها، رافق أسطول يتألف من أكثر من أربعين مركبًا قوة الحملة انطلاقًا من عيذاب، فى حين أن خمس سفن أخرى محملة بالقوات قد اتجهت مباشرة إلى سواكن انطلاقًا من القصير. وندرك من ذلك إلى أية درجة كانت المدينة معنية بالحملات فى البحر الأحمر. وفى عام ٧٠٧ / ١٣٠٧، جاء الملك الناصر ليعد فى قوص حملة ضد اليمن. وفى عام ٧١٣ / ١٣١٣، يشارك والى قوص فى حملة فى الحجاز ضد شريف مكة ويضطر إلى الإقامة هناك. ومن ثم فإنه يبدو من المرجح أنه خلال الحملات العسكرية، كان الموقع يقدم مساهمته فى آن واحد من الإمدادات والعتاد البحرى والقوات، ولو لمجرد أن العمليات كانت تدور فى تلك المنطقة الجنوبية التى كان يراقبها.

أمن طريق عيذاب

علاوة على هذه الحملات فى بلدان البحر الأحمر الخارجى، والتى كانت تتجاوز القدرات العسكرية للموقع، حتى وإن كان قد شارك فيها، فإن مراقبة وادى النيل الأعلى كانت من اختصاص والى قوص، وبالأخص أمن طريق عيذاب. ويبدو أنه لم يثر مشكلات خاصة فى بداية فترة المماليك البحرية. إلاَّ أن المهمة لابد أنها قد أصبحت تدريجيًّا أكثر صعوبة، وذلك بالنظر إلى ظهور المشكلة البدوية، وسوف نعود إلى هذه النقطة؛ بل إنه قد توجب فى عام ٧٢٠ / ١٣٢٠ تعيين أمير واليًا لعيذاب، كان عليه أن يقيم فى الموقع وأن يقدم تقريرًا عن الوضع إلى والى قوص الذى يستشيره فى جميع الأمور المهمة. وعلى الدروب كان الخطر يجيء أساسًا من العرب. ولم يكن البجه يثيرون بعد المخاوف من حيث كونهم


Assiout
Echelle
0
100
200 km.
Qûs
Laqueita
Edfou
Tombeau de
Shadhili
Assouan
El Wadah
Wadi 'Allaqi
Ouadi
Halfa
'Aidhab
Dongola
Suākin

طرق عيذاب

جماعة؛ لكن بعض العناصر بينهم ظلوا مزعجين : وفى عام ٧٢٦ / ١٣٢٦، يصل ابن بطوطة إلى عيذاب التى تشهد نزاعًا سافرًا بين الهدارب ومماليك الوالى، ويضطر إلى التخلى عن ركوب البحر إلى الحجاز. فهل كان أمن المرور مكفولاً دائمًا؟ الواقع أن الوضع فى عيذاب، فى ذلك التاريخ، إنما يتوقف أيضًا على الأحداث الجارية على مسافة أبعد جنوبًا. ولهذا السبب عينه، من الناحية النظرية، فإن ولاة قوص والدولة المملوكية، فى سعيهم إلى كفالة أمن طريق عيذاب، قد انجروا إلى سياسة ذات اتساع مختلف تمامًا استفادت منها المدينة قبل أن تعانى منها : القضاء على مملكة النوبة المسيحية الشمالية.

قوص موقعًا عسكريًا ضد النوبة

فى عام ٦٧١ / ١٢٧٢، ولأول مرة، على ما يبدو، منذ زمن توران شاه، فإن جيشًا قادمًا من مصر، تحت قيادة والى قوص، سوف يتغلغل فى بلاد النوبة، زاحفًا على دنقلة. وكان ذلك العمل حملة تأديبية ردًا على غارة نوبية تم شنها فى ذلك العام نفسه على عيذاب. وقد أتاحت الغارة فرصة أمام سياسة توسع من جانب الدولة المملوكية فى اتجاه الجنوب، يصعب تصور أنها لم تكن غير رد على العدوان النوبى. وفى هذا التوسع، كان على موقع قوص أن يلعب دورًا أساسيًا. وقد قيل إن بيبرس لم يلجأ إلى هذه السياسة إلاَّ بسبب التقاء للظروف وأن الدفاع عن طريق التوابل هو وحده الذى دفعه إلى انتهاج هذه السياسة؛ ومن الواضح أنه لا يمكننا أن نتوقع من سلطان جد براجماتى كبيبرس نهجًا عديم الدوافع؛ لكن هذا الاندفاع المصرى نحو الجنوب والذى، كما سوف نرى، سوف تلعب فيه القبائل العربية دورًا متزايد التعاظم، وذا طابع رسمى بشكل متزايد، قد جرت مواصلته لمدة جد طويلة بحيث يصعب أن يكون ثمرة قرار ظرفى.

إن مشكلة علاقات الدولة المملوكية مع النوبة قد طرحت منذ عام ٦٦٧ / ١٢٦٨-١٢٦٩ عندما أراد الملك داوود - الذى صعد للتو إلى العرش بشكل وحشى إلى حد ما وإن كان،

على ما يبدو، شرعيًا - إخبار السلطان المملوكى بأنه يحكم النوبة منذ ذلك الحين. وقد قدم الرسول النوبى هدايا إلاَّ أنه لم يقدم البقط الذى كف من ثم دفعه؛ وقد رد بيبرس بالمطالبة بدفع البقط. والحال أن تلك الغارة النوبية فى عام ٦٧١ / ١٢٧٢-١٢٧٣ من الواضح أنها تبدو فى هذا السياق استفزازًا أحمق؛ وبقدر ما أنه قد تم شن غارة جديدة ضد أسوان فى عام ٦٧٤ / ١٢٧٥، فإنه قلما يمكن تفسير هذه الأعمال النوبية إلاَّ بوصفها ردودًا على ضغط لابد أن الدولة المملوكية قد لجأت إليه بالفعل، ربما عن طريق القبائل المكلفة بالدفاع عن الحدود، قبائل بنى كنز. إلاَّ أننا نعرف أنه فى عام ٦٧٤ هذا، أتيحت فرصة للسلطة المصرية : إن أميرًا نوبيًا، هو شكنده، ابن أخى ملك دنقلة، داوود، ومن ثم وريثه الممكن وفقًا للتراث الملكى النوبى، إنما يجىء إلى القاهرة ليطلب إلى بيبرس مساعدته فى الاستيلاء على السلطة. وفى مقابل وعد بتنازل عن أراض، تم تقديم عون عسكرى له بسرعة وبعد صراع غير متكافئ ضد داوود، يصبح شكنده ملكًا على النوبة ويترك للسلطان المملوكى السيادة الكاملة على الجزء الشمالى من مملكته، بلاد ماريس، المحتلة بالفعل فى الواقع من جانب عرب بنى كنز؛ وهكذا تجد مصر من جديد فى الجنوب حدودًا لم تكن قد عرفتها بعد منذ العصر الرومانى. بل إن مملكة مقرَّة الأصلية نفسها تخضع لأداء ضريبة ولن يتولى الحكم فى دنقلة غير أمير موالٍ لسلطان القاهرة. وكان هذا يعنى تأبيدًا فى هذا البلد البعيد لذلك الشىء الذى لم يكن بالإمكان الحصول عليه إلاَّ من خلال حملة عسكرية. وهكذا، فإن حملات عسكرية أخرى تستفيد فيها القوات المملوكية من خدمات بنى كنز الثمينة، سوف تتعاقب، فى عام ٦٨٦ / ١٢٨٧، وفى عام ٦٨٨ / ١٢٨٩، ونحو عام ٦٩٠ / ١٢٩١. وفى عام ٧٠٤ / ١٣٠٤، سعيًا إلى تنصيب أو إعادة تنصيب فى دنقلة لأمراء نوبيين يقبلون الاعتراف بتبعيتهم للسلطان، وهم أمراء سوف تطردهم المقاومة المحلية بمجرد ما أن تكون القوات المملوكية المتروكة فى الساحة غير قوية بما يكفى لدعمهم. إلاَّ أنه يبدو أن الوضع قد استقر فى مستهل القرن الثامن / الرابع عشر لأن خليفة الأمير النوبى الذى كانت سلطته قد أعيدت فى عام ٧٠٤، يزور القاهرة فى عام ٧١١ / ١٣١١ وليس له من هدف، فيما يبدو، غير نيل اعتراف السلطان المملوكى بسلطته؛ وكان يدعى كرنبس وكان أيضًا أميرًا مسيحيًا؛ لكن

أخته تزوجت كنز الدولة، بما يعد علامة على المكانة التى حازتها الجماعة العربية فى النوبة، ووعدًا بمستقبل أكثر روعة أيضًا؛ فوفقًا لقوانين توارث العرش النوبية، كان بوسع ابن كنز الدولة المطالبة بالعرش، ولم يكن بوسعه أن يكون إلاَّ مسلمًا : إن أسلمة النوبة لم تعد غير مسألة أعوام . وتكتشف الحكومة المصرية آنذاك، بشكل متأخر إلى حد ما، أن فردًا من بنى كنز ربما كان لا يصلح ملكًا للنوبة على نحو ما يشتهى، وتود فرض أميرها المسلم. وفى عام ٧١٦ / ١٣١٦، تؤدى حملة جديدة إلى تنصيب ابن أخ للملك داوود، جرت تربيته فى روح الدين الإسلامى، فى مكان كرنبس الذى اقتيد إلى القاهرة. لكن ذلك كان يتعارض مع كل منطق : ألم يكن بنو كنز الفاتحين الحقيقيين للنوبة وألم تُفرض هيمنة القاهرة بفضلهم ؟ ولم يتسن لمرشح المماليك الجديد أن يبقى فى دنقلة ويحاول الملك الناصر عبثًا فى عام ٧٢٣ / ١٣٢٣ أن يعيد الأمير المسيحى الذى كان قد خلعه برعونة. ويظل بنو كنز سادة الموقف. وهكذا فإن مملكة مقرة قد أصبحت مؤسلمة دون شك، إلاَّ أنه تحديدًا بحكم أنها قد أصبحت منذ ذلك الحين مسلمة من حيث أمرائها وجزء من سكانها، ومسيحية أيضًا من حيث الجزء الآخر، فلابد أنها قد فقدت كل تماسك ولم يعد بوسعها أن تسيطر بشكل خاص على تحركات العرب فى وادى النيل الأعلى. فهل سيترتب على ذلك أن مهمة كفالة الأمن على طريق الجنوب سوف تكون أسهل بالنسبة لقوص؟

أيًا كانت النتائج التى سوف يؤدى إليها هذا التوسع المملوكى الذى دام نصف قرن فى اتجاه الجنوب، فمن المؤكد أن قوص قد استفادت منه كثيرًا لفترة مؤقتة. إن ولاة قوص هم الذين تولوا تقليديًا المسئولية عن الشئون النوبية وكان عليهم أن يعدوا ماديًا لهذا التوسع؛ ومما لا مراء فيه أن هذا التوسع كان يتجاوز الإمكانيات الخاصة للموقع بالإضافة إلى أن أمراء كبارًا قد قادوا الحملات فيما عدا حملة عام ٦٧١ / ١٢٧٢، وخاصة حملة عام ٧٠٤ / ١٣٠٤، التى كان رجل كسيف الدين طقصباى أهلاً لقيادتها ؛ لكنهم هم الذين سوف يظلون، بعد عام ٦٧٤ / ١٢٧٥، مسئولين عن مراقبة تنفيذ المعاهدة. وفى عام ٦٨٦ / ١٢٨٧، عندما أدت حملة عسكرية، لأول مرة بعد توقيع المعاهدة، إلى تنصيب أمير جديد، بقى والى قوص فى دنقلة لمراقبة ودعم وتقديم المشورة إلى الأمير الذى

يحميه المصريون؛ ولما كانت المغامرة قد باءت بالسوء، فقد فوض لأحد مماليكه هذا الدور في عام ٦٨٨ / ١٢٨٩. وعلى أية حال، فعلاوة على الولاة والتنظيم العسكري، كانت الحملات في النوبة تهم المدينة برمتها. وإذا كان الولاة المنتصرون يتلقون لدى عودتهم مديح قوافي الأدباء المحليين فما ذلك إلاَّ لأن المدينة تثرى من هذه الاحتشادات للقوات، حيث يجرى الإنفاق دون تقتير عشية عمليات الرحيل الكبرى في اتجاه بلد بلا موارد، للتزود بالإمدادات الغذائية وبالأسلحة. واعتبارًا من اللحظة التي بدأ فيها التوسع العسكري في النوبة، فإن مرور الأمراء ومماليكهم لم يكن من شأنه غير تعزيز ازدهار موقع قوص الكبير.

طرق البحر الأحمر؛ سواكن ودهلك ؛ إثيوبيا

يمكن اعتبار القضاء على مملكة النوبة الشمالية تصفية لوضع الجوار جد القديم المؤلف من علاقات غالبًا ما كانت سلمية وإن كانت أحيانًا عنيفة، والذي لم يعد بالإمكان، من الناحية الرسمية، السكوت عليه، بالنظر إلى أن طريق عيذاب، الأساسي بالنسبة لمصر، قد أصبح مهددًا من جرائه. كما يمكننا اعتباره، كما قلنا، إرادة توسع في اتجاه الجنوب. ويمكن أن نرى في ذلك رغبة في السيطرة على واحد من طرق الجنوب، هو الطريق الذي يؤدي، عبر صعود وادي النيل، إلى المملكة النوبية الثانية، وفيما وراءها، إلى البلاد التي يجيء منها العبيد، وهم الثروة الوحيدة المعتبرة في تلك الأرجاء. ومن المحير أن نرصد أنه في عام ٧١٥ / ١٣١٥، عشية تعيين أمير مسلم في دنقلة، وهي المرحلة الأخيرة في قهر المملكة النوبية، جرى إلغاء الضرائب المفروضة على استيرادات العبيد السود القادمين من النوبة. إلاَّ أنه تحديدًا بسبب الاشتباكات الحربية، فإن طريق النيل الأعلى هذا، حتى عندما يتجه المرء إلى مملكة علوه، لابد أنه قد أصبح أقل عرضة للاستخدام بكثير من طريق الجنوب الآخر، وهو الطريق الذي يحاذي الساحل انطلاقًا من عيذاب. ويقارن المعاصرون بارتياح بين مخاطر الهجمات النوبية والهدوء الذي يكفله البجه، بين النيل والبحر الأحمر.

وانطلاقًا من عيذاب، بعد رحلة تستغرق سبعة أيام، وفقًا لابن سعيد، كان يتم الوصول إلى مستوى سواكن، وهى جزيرة صغيرة وميناء مشابه لميناء عيذاب لكنها تكفل بشكل مباشر أكثر العلاقات بين إفريقيا الوسطى والبحر الأحمر؛ وعلى مسافة أبعد، يستمر الدرب نحو مستوى دهلك وما وراءها. والحال أن أمن التجار قد ظل بالنسبة لمصر الشاغل الأساسى والرسمى، ومن هنا، هنالك أيضًا، إمكانيات التدخل التى جرى استخدامها. ففى عام ٦٦٢ / ١٢٦٣-١٢٦٤، أرسل بيبرس سفارة إلى أمراء سواكن ودهلك للاحتجاج على الحق الذى انتزعوه لأنفسهم فى مصادرة ممتلكات التجار المتوفين خلال توقفات أو إقامات فى بلاد أولئك الأمراء؛ وهذا النوع من التصرفات الذى من الواضح أنه لم يكن غير معروف، بل وكان عاديًا تحت هذه السماوات الأقل بعدًا، كان بالإمكان على ما يبدو أن يجر إلى تعد جسيم. ومما لا مراء فيه أن السفارة لم تحقق نتائج تذكر، على الأقل فى سواكن، لأن المسألة قد أثيرت من جديد فى اجتماع فى السنة التالية. وأخيرًا، فى عام ٦٦٤ / ١٢٦٦، وصل والى قوص بنفسه إلى عيذاب نفسها وأرسل من هناك وحدة مصرية لتشكل حامية فى سواكن. ونحن لا نعرف مدة إقامة هذه الحامية. والواقع هو أن هذه العملية التى جرى الاضطلاع بها لتأمين حرية التجارة قد أدت إلى ما يسميه ابن عبد الظاهر بالفتح وإلى تنصيب نواب للسلطان: وفى عام ٦٦٥ / ١٢٦٦-١٢٦٧، كان يتم تحصيل الزكاة هناك باسم السلطان، بما يعد تأكيدًا آخر للسيادة. ولكن إلى أى مدى بالتحديد كان طموح المماليك فى مد نفوذهم؟ وألم تكن سياسة واحدة هى التى فرضت السيطرة على سواكن كما على دنقلة؟ الواقع أنه سوف يكون من المجازفة الميل إلى الربط الوثيق بين تقدم النفوذ المصرى فى البحر الأحمر وفتح النوبة. وحتى إذا كان الأمير طقصباى، والى قوص، قد تمكن فى عام ٧١٦ / ١٣١٦-١٣١٧ من الاضطلاع بحملة غير عادية للسيطرة على القبائل سوف نعود إليها، وقادت جزءًا من القوات المملوكية إلى الانطلاق من قوص وعن طريق عيذاب وسواكن حتى ضفاف عطبرة قبل العودة عن طريق دنقلة وأسوان، فإن هذا المجال كان جد واسع، من زاوية إمكانيات إنسان العصر الوسيط، بحيث يصعب أن يكون هدف سياسة عامة؛ إن طريق البحر الأحمر وطريق النيل الأعلى كانا لا يزالان ينتميان إلى اتجاهات

توسع متباينة، لا يوجد ما يجمع بينها غير رغبة كبار السلاطين فى العمل على تغلغل النفوذ المصرى حتى أبعد مسافة ممكنة جنوبًا، فى عدة اتجاهات فى آن واحد كما فعل بيبرس، أو بشكل أخص فى اتجاه بلاد السودان، كما تشهد على ذلك العلاقات بين قلاوون ومملكة علوه، أو ما يبدو لنا أنه سياسة قبلية خاصة من جانب الملك الناصر محمد، والتى سوف نصفها فيما بعد، والتى لا تعد الشهادة الوحيدة على الاهتمام الذى يبديه تجاه الجنوب.

إن اهتمام ولاة قوص سوف يتجاوز أيضًا الحدود غير المؤكدة للنوبة السودانية. وفى جنوب الصحراء الجبلية، فإن ملكوت النجاشى الذى يعيد تنظيم السلالة الحاكمة السليمانية الجديدة، لا يمكن إهماله هو الآخر، لكن العلاقات مع إثيوبيا إنما تتم عن طريق البحر الأحمر واليمن وليس عن طريق وادى النيل الأعلى. إن تبعية مسيحيى إثيوبيا تجاه الكنيسة القائلة بوحدة طبيعة المسيح فى مصر، والتى جرى الحفاظ عليها بحرص، إنما تسمح بالتمكن منهم؛ لكن هؤلاء السادة لمنابع النيل لم يكفوا عن أن يكونوا مزعجين. فقد حولوا التجار المصريين الذين يتاجرون على أرضهم إلى رهائن بسهولة؛ وهم يضطلعون الآن بمنازعة الإسلام على الأرض التى كسبها فى الأرض الإثيوبية منذ قرنين وقد اكتشفوا للتو أنه فيما وراء مصر، فإن بوسع مسيحيى الغرب مساعدتهم على مقاومة الإسلام فى اللحظة عينها التى أدركت أوروبا فيها من جانبها وجود الحبشة وسعت إلى الدخول فى علاقات معها. وكانت قوص على الطريق المؤدى إلى الحبشة، سواء كان خط السير يمر بعيذاب واليمن أم يمر بدرب سواكن؛ وهكذا كان على الولاة السيطرة على الممرات، وعند الحاجة، إرسال ممثلين إلى إثيوبيا نفسها. ونحو عام ٦٧٢ / ١٢٧٤، نجد أن رسالة إثيوبية، نقلت عن طريق اليمن وكان هدفها هو استصدار أمر بتعيين رئيس جديد للكنيسة الإثيوبية من جانب بطريرك مصر، إنما تشير إيضًا إلى موت مندوب لوالى قوص كان قد جاء فى مهمة إلى إثيوبيا. ويبدو أن مصر قد عملت على مراقبة ولاء إثيوبيا لكرسى القديس مرقس (الكرسى البابلوى المصرى)، كما يشهد على ذلك حديث ابن عبد الظاهر عن السفارة الإثيوبية التى جاءت فى عام ٦٨٩ / ١٢٩٠؛ وحول هذه النقطة فإن السياسة

المصـرية لم تتغير. لكن مواصلة الأسلمة فى إثيوبيا والحركات التى رافقتها تستثير لدى الإثيوبيين ردود فعل يجب التعرف عليها ومنعها من أن تجد امتدادًا لها فى إجراء اتصالات دبلوماسية مع الغرب. وكان على شرطة والى قوص ممارسة سيطرة أكيدة. والحال أن وجود «بيان لخط السير من البندقية إلى آكسوم» عن طريق وادى النيل، إنما يثبت أن هذه السيطرة لم تكن دون هدف.

وهكذا فإن مدينة الجنوب الكبرى تجد نفسها موضوعة أكثر من ذى قبل على قمة مجموعة طرق والتى، بالانطلاق منها فى اتجاه الحجاز واليمن وسواكن والحبشة أو فى اتجاه وادى النيل الأعلى والنوبة، تتمدد كهوائيات طويلة للقوة المملوكية فى بلاد البحر الأحمر وصوب إفريقيا السودانية. والحال أن ابن دقماق، الحساس شأنه فى ذلك شأن معاصريه تجاه دقة المواقف المحسوبة، إنما يكتب أن ولاة قوص قد احتفظوا بتراسل رسمى مع ستة ملوك؛ والواقع أن بالإمكان الوصول إلى هذا الرقم. لكن رسل البريد الرسميين، الجنود، بل والحجاج، لم يكونوا وحدهم الذين يتحركون على تلك الدروب؛ ومما لا مراء فيه أنه لأن شبكة التراسل الدبلوماسى هذه كانت توفر غطاءً لتداول السلع الثمينة كذلك، فإن أهمية ولاة المدينة كانت تتجاوز مظاهر هيبة ديوان لم يكن يعوزه الأسلوب البليغ.



قوص على طريق التوابل؛
قوص منظورا إليها من أوروبا

يبدو أنه ليست هنالك مشكلة فى أن موقع الجنوب العسكرى المكلف بالدفاع عن النظام المملوكى القائم فى الوادى وبحفظ النفوذ المصرى فى المناطق المجاورة، قد ظل أيضًا المحطة المهمة نفسها لطريق تجارة الشرق الأقصى الكبيرة التى كانها فى العصرين

الفاطمى والأيوبى. وكان طريق التوابل جد محدد بحيث إنه على الرغم من كل الغموض الذى أحيط به، فى نظر الفرنجة، كان المصدر لازدهار مصر، وعلى الرغم من جهلهم بحالة هذه الأقاليم، فإن أسماء البلاد التى كان يتم المرور بها قد انتهت إلى الوصول إلى أوروبا ودخلت قوص منذ ذلك الحين، مع مدن أخرى، فى المعارف الجغرافية للغرب المسيحى. ومنذ البداية من جهة أخرى وقبل زمن طويل من «بيان خط السير من البندقية إلى أكسوم»، فإن معرفة هذه الجغرافيا الاقتصادية كانت ممتزجة باعتبارات استراتيجية، كما كان يخشى من ذلك فى مصر. ومنذ عام ١٣٢١، يكتب مارينو سانودو لقرائه فصلاً «يتضمن عرض أسباب جميع الفوائد التى تعود على السودان وشعبه من جراء الاتصال التجارى مع الهند، وكذلك أسماء الموانئ التى تنتقل السلع عن طريقها والوسيلة التى يمكن بفضلها تحويلها عن إمبراطورية السودان». وفيما عدا خطأ يجعله يخلط عدن بعيذاب، فإنه يبين بدقة كيف أن التوابل، التى تصل بالمركب، يجرى نقلها على ظهور الجمال التى تحملها عن طريق النيل إلى «Chûs»، حيث يجرى من جديد نقلها بالمركب إلى القاهرة. وفى عام ١٣٤٠، يصل الأمر بيجولوتّى فى كتابه «**ممارسة التجارة**» إلى حد الاهتمام بنوع السفن المكلفة بتأمين نقل التوابل؛ ومما لا مراء فيه أن أفكاره الجغرافية غير أكيدة وبعده، كما يشهد على ذلك الأطلس القطالونى لعام ١٣٧٥، فإنه يبدو أنه كان يجرى الخلط بين قوص والقصير. على أن ذلك لا يقلل من حقيقة أنه على الرغم من هذا الخلط، فإن اسم قوص، من حيث هى نقطة أساسية للافتراق على طريق التوابل من بحر إلى آخر، إنما يدخل فى الجغرافيا الدولية .

تقلبات سير التجارة والمدينة

إن هذا التسجيل من جانب المعرفة الغربية لوضع مكتسب منذ زمن بعيد، إنما يتم بدرجة من التفاوت الزمنى، العادى من جهة أخرى، نظرًا إلى الجنس (المعرفى) الجغرافى والبعد واختلاف الحضارة، بحيث إنه كان بالإمكان ألاَّ يكون مطابقًا لأى شىء واقعى فى عصر المماليك البحرية الذى تم فيه. والواقع أنه إذا كان يبدو أن مما لا مراء فيه أن قوص

قد ظلت ملتقى الطرق التجارية الكبير الذى كانته، فإن المحافظة على مسار طريق التوابل قد افترضت التقاءً للظروف المؤاتية، القريبة والبعيدة، حتى يكون بالإمكان تهديدها فى أى وقت. وفى الوادى، أدى التمرد العربى للحظة إلى جعل الطرق مهددة؛ وعندئذ فإن مواجهة الرياح المعاكسة ومخاطر الملاحة فى البحر الأحمر من أجل دفع شحنات التوابل حتى السويس كان بالإمكان أن تبدو أنسب. أما التهديد المغولى فقد كان ينيخ بكلكله بشدة؛ وفى التو والحال، فإن الضرائب التى كانت تتم جبايتها من أجل تسليح جنود عين جالوت، قد أوشكت على إثناء تجار التوابل عن المرور بمصر؛ وفى أثر ذلك، فإن الإمبراطورية المغولية المستقرة، إنما تواصل ضد مصر المملوكية بالتجارة، بإعادة فتح طريق الشمال أمام التوابل، ما كانت قد بدأته بالسلاح. وأخيرًا، فإن القضاء على مواقع الفرنجة الأخيرة فى فلسطين فى عام ٦٩٠ / ١٢٩١ قد فرض على شراء الأوروبيين للتوابل التى لا غنى عنها تحفظًا عابرًا على الأقل. ومن الصعب أن نحدد بدقة تقلبات سير التجارة وما إذا كانت هذه التقلبات قد أثرت على قوص، وكيف. وإذا كانت قد حدثت تباطؤات للتبادلات، كما يبدو أن جهود الملك الناصر من أجل تخفيفها تشير إلى ذلك، فلا مراء فى أن ذلك يجد ترجمة له فى افتقار إلى الربح بالنسبة للمدينة. ولكن هل كانت لذلك أهمية كبيرة؟ لقد كان من الأمور الأساسية أن تكون مدينة كقوص محورًا تجاريًا كبيرًا، ليس بسبب الإثراء المباشر والمتناسب مع كثافة الحركة، والذى كان بوسع التجارة أن توفره للمدينة، بقدر ما أنه بسبب الفوائد التى كان بالإمكان أن يوفرها لها وجود هياكل لحفظ النظام وللتسجيل ولجباية الضرائب والتى كان مرور التجار وسلعهم المتوقع قد حفز إقامتها والحفاظ عليها؛ وكانت إحدى مهام والى قوص وموظفيه تتمثل فى إشعار القاهرة بوصول المراكب وأسماء أصحابها، كما تشير إلى ذلك فقرة عند ابن الصقاعى؛ وإذا حدث وكانت قليلة العدد فى بعض الأوقات، فإن مسار حياة الأمير وأمناء سره لابد أنه لم يتأثر بذلك تأثرًا فادحًا. ومن هذه الزاوية، فإن التباطؤات العابرة للتبادلات لابد أنها كانت لها أصداء أكثر جدية فى القاهرة مما فى قوص .

ولكن ما الذى نعرفه من الشهادات المعاصرة عن الحالة المادية للمدينة؟ إن الإشارات الجغرافية التى يقدمها أبو الفدا والنويرى لا تقدم إلينا شيئًا لا نعرفه بالفعل. فأن تكون المدينة ملتقى لتجار عدن هو منذ ذلك الحين فكرة جغرافية رائجة. وكلاهما يجعلان من القصير ميناء قوص؛ فهل يشير ذلك إلى «المنفذ الطبيعى» للمدينة على البحر أم إلى ميناء يستخدم فعلاً؟ يبدو أن القصير كانت ميناء مستخدمًا بالفعل على الأقل بالنسبة لتجارة أقل أهمية من تجارة عيذاب وفى حالات ملحة، كما حدث خلال الحملة على سواكن؛ ويشير الكتبى بشكل أدق إلى أن لقوص ميناءين : القصير التى لا يقول عنها شيئًا وعيذاب التى يتحدث عن أكواخها المقامة من البوص حيث ينزل تجار اليمن الذين تجبى منهم ضرائب. ومن الواضح أن وصولهم يسهم فى إنعاش المدينة، «الأسواق المليئة بخيرات التجارة والصناعة، القيساريات التى توجد فيها جميع أنواع الأقمشة، وسوق العطور». ومن المرجح أنه إلى جانب المنتجات الشرقية، فإن جزءًا من السلع التى كانت تشترى فى قوص كان يجىء من الإنتاج المحلى : فحتى أيامنا نجد أن صناعة الزيوت من حبوب النباتات الأكثر تنوعًا إنما تسمح بافتراض أن استخلاصًا للعطور كان من الممكن أن يوجد آنذاك. أما فيما يتعلق بالمنسوجات، فإن بيان أسعار من عدن يرجع إلى بداية القرن الخامس عشر، فى عصر كانت المدينة قد بدأت تنحدر فيه، يشير إلى نصف دزينة من منتجات المنسوجات المسماة بالقوصية. وفى القرن الثامن عشر أيضًا، فإن مؤلفى كتاب **«وصف مصر»** يسجلون أيضًا حيوية إنتاج المنسوجات فى قوص. وحول المدينة المملوكية، فإن شهادة ابن فضل الله العُمرى تعد ثمينة أيضًا، ومستندة إلى الزاد الذى توفره خبرة إدارية قريبة من الحقائق الواقعية والبشر. ومما لاشك فيه أن الأمير طقصباى شخصيًا، وهو والى قوص، قد روى لرئيس الديوان المملوكى كل هذه الحكايات عن العقارب والعظايات التى لا تحصى والتى تشكل منذ ذلك الحين جزءًا من التراث الجغرافى عن قوص. إن ما يتذكره عن بيئة الأرياف المزروعة، الثرية بحدائقها وبساتينها، على الرغم

من مناخها شديد الحرارة، هو «قصبة» (عاصمة) للصعيد، والكلمة كلمته هو؛ وهى أكثر ثراءً أيضًا بالخيرات المتراكمة، وبمنازلها وحماماتها ومدارسها ومخازنها وبالأعمال التى يجرى التعامل بشأنها هناك. وهى مدينة التجار والعلماء، هذان الزوجان جد المتكررين فى التاريخ الإسلامى، والمحطة الأولى لتجار الهند أو إثيوبيا أو شبه الجزيرة العربية، والمحطة الأولى نحو أسوان والنوبة وطريق النيل الأعلى أو طريق سواكن. وكل ما فى هذه اللوحة، بما فى ذلك المعرفة المقدمة فى المدارس، إنما يعد ترجمة للازدهار المادى الذى تتمتع به المدينة. إن ابن بطوطة الذى مر بها لأول مرة فى عام ٧٢٦ / ١٣٢٦، ثم مر بها مرة ثانية فى عام ٧٤٩ / ١٣٤٨، لدى عودته من الصين، وهو الرجل الأكثر حساسية تجاه الثروات الروحية، لم يكن أقل تقديرًا «لهذه المدينة الجميلة المليئة بالأشياء الحسنة، ببساتينها المخضوضرة والمنتجات البهية الموجودة فى أسواقها». وأخيرًا فإن ابن دقماق، فى اللحظة التى كان الازدهار الحضرى المهدد فيها بالفعل لايبدو مع ذلك عنصرًا أقل دوامًا فى تاريخ المدينة، كان بوسعه أن يتصور أن المدينة كانت مزدهرة منذ أقدم الأزمنة؛ وأن الفرعون الذى أسسها قد عمرها منذ البداية بأهل الحرف والمعارف لكى يجعل منها مقر إقامة لائقًا بأمه. وبالنسبة لنا نحن الذين نعتبر أقل حساسية لمظاهر هيبة إعادات التأسيس، وبدرجة أكثر أقل حساسية لألغاز الاقتصاد، فإن واقع أن قوص كانت واحدة من محطات الكارم الغريبين، إنما يختتم بإيجاز هذا الاستحضار لازدهارها الذى يؤكده من ثم النشاط التجارى والمالى والتضامن التجارى والمشروعات الواسعة لرابطة يستحضر اسمها بالنسبة للمعاصرين، حتى وإن كان ذلك بشكل خاطئ، طرق الجنوب هذه المؤدية إلى أعماق إفريقيا، حيث كانت مهمة المدينة تتمثل فى تأمين السلم وهيمنة مصر.



تناول أولى للمجتمع المملوكى فى الصعيد:

تسجيل المساحة الذى قام به الملك الناصر

إن دراسة الأدوار المختلفة للمدينة فى حفظ الأمن الداخلى، ومراقبة منطقة جغرافية أساسية بالنسبة لحياة الإمبراطورية المملوكية، وتسيير تجارة التوابل الكبيرة، قد سمحت لنا بأن نستشف، عبر روايات المؤرخين، نشاطًا يتحول إلى ازدهار فى شهادات العصر؛ إلاَّ أن هذه الدراسة لا تسمح باستحضار للحياة الاجتماعية للصعيد إلاَّ من طرف قصى. ويمكن أن نكون عنها فكرة أفضل، شديدة القصور دون شك، من خلال دراسة ما نعرفه عن «سجل المساحة» الذى أعد بناءً على أمر من الملك الناصر محمد فى عام ٧١٥ / ١٣١٥، على الرغم من أن هذا السجل للحيازات على شكل إقطاعات لا يشير إلاَّ إلى طبقة عسكرية مفروضة كجسم خارجى علوى على بلاد مصر، وعلى الرغم من أنه لا يمكن اعتباره مساويًا لتلك الخرائط المجزأة الغربية التى يقول عنها مارك بلوك إنها تقدم «الصورة المحسوسة بشكل أكثر مباشرة عن الحقائق الاجتماعية العميقة».

ومن المعروف أن سجل المساحة هذا الذى أمر بإعداده الملك الناصر قد وصل إلينا من خلال كتاب ابن دقماق حيث يعتبر حائزو الإقطاعات المشار إليهم أمراء من بداية القرن التاسع / الخامس عشر، ومن خلال قائمة ابن الجيعان، حيث يشار، إلى جانب أسماء الأمراء الحائزين للإقطاعات فى أواخر القرن التاسع / الخامس عشر، إلى أسماء الحائزين لهذه الإقطاعات نفسها قبل ذلك بقرن، فى عام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦ بالتحديد، لأن ابن الجيعان قد نسخ قائمته استنادًا إلى تقرير يرجع إلى ذلك العام. وبقدر ما أن المساحات التى يشير إليها ابن الجيعان، والتقدير الذى يجريه للإيرادات تتناسب عمومًا مع المستوى الذى نجده عند ابن دقماق، فإن بوسعنا تصور أن المساحات والإيرادات التى يتحدث عنها ابن الجيعان تتناسب تمامًا مع مساحات وإيرادات الإقطاعات فى عام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦ وليس مع مساحات وإيرادات إقطاعات أواخر القرن التاسع / الخامس عشر. والحال أن

سجل مساحة الملك الناصر على نحو ما نعرفه من خلال ابن الجيعان إنما يقدم لنا من ثم لمحة عن توزيع الإقطاعات فى الصعيد فى أواخر عصر المماليك البحرية. وفى ذلك التاريخ، فى ظل سلطنة الملك الأشرف شعبان، فإن تلك الفترة، كما سوف نرى، لم تعد بالفعل الفترة العظيمة بالنسبة لقوص. وقد انبثق جدول المساحة هذا منها بشكل مباشر على أية حال وهو يسمح أحيانًا بإدراك التغيرات التى حدثت.

نصيب السلطان

إذا ما نظرنا فى الإيرادات المنتظرة من الإقليم، والتى سوف نوردها بأرقام إجمالية، فإن بعض الحقائق العامة تفرض نفسها منذ البداية. فإذا ما نحينا جانبًا نحو خمسة وعشرين ألف دينار مخصصة للأوقاف، وعشرة آلاف دينار تعود إلى مالك خاص، بما يعد علامة على اختلال النظام فى أواخر عصر المماليك البحرية، وعشرين ألف دينار تشكل ما نسميه تجاوزًا بإقطاعات الوظيفة، والمخصصة لإعاشة الوالى وأمراء الموقع، فإن بقية الإيرادات يجرى توزيعها بشكل له دلالته. إن نحو مائة وثمانين ألف دينار تعود إلى أمراء ليست لهم علاقة ظاهرة بالإقليم، فى حين أن السلطان والعائلة السلطانية يختصان على الأقل بمثل هذا المبلغ وعلى الأرجح بأكثر منه، إذ لم تجر الإشارة إلى جميع الأرقام. وهذا يعنى أن السلطان وبيته يحصلان على ما يقرب من نصف إيرادات الصعيد الأعلى.

ومن جهة أخرى، وعلى الرغم من أن فئات الأرض لم يجر نسخها بدقة، فإن ابن الجيعان قد قسم مع ذلك فى أغلب الأحوال الأفدنة المنتجة لهذه الإيرادات إلى أراض مزروعة وأراضٍ بور. وبقدر ما يمكننا تحديد نسبة الأراضى البور، فإنه يبدو أنها كانت مرتفعة، وبشكل يدعو إلى الدهشة، أكثر ارتفاعًا إلى حد ما فى الأراضى التى تشكل الإقطاعات السلطانية، حيث تصل إلى ٦٩٪، مما فى أراضى إقطاعات الأمراء، سواء كانت إقطاعات الوظيفة أم إقطاعات هبة (لأمراء) من خارج الإقليم، حيث تصل إلى ٦٣٪. على أن هذا الفارق الهزيل

يستحق التبيان إذا ما أخذنا فى اعتبارنا أنه على الرغم من هذه النسبة الأكثر أهمية للأراضى البور، فإن الإيرادات السلطانية كانت مساوية أو أعلى من إيرادات الأمراء. إن المقارنة، عندما تكون ممكنة، بين إيرادات الإقطاعات وأنواع الأراضى التى تشكل هذه الإقطاعات، على الرغم مما تنطوى عليه من مجازفات، إنما تقدم مؤشرات من شأنها المساعدة على تدقيق الظاهرة. والواقع أن نسبة أعلى بكثير للأراضى البور فى الإقطاعات السلطانية إنما يبدو أنها تستثير زيادة للدخل، فى حين أن النسبة فى الأراضى المزروعة تبدو وحدها مهمة، أو على أية حال محددة، فى تقدير إيرادات الأمراء. ويبدو أن توضيح هذه الحقائق إنما يوجد فى إشارة للقلقشندى مؤداها أن الأرض البور تستخدم غالبًا كمرعى. ومن ثم فإن المساحة جد المهمة من الأراضى البور لا تشير إلى مجرد إراحة للأراضى، أو إلى عدم كفاية للزراعة بعد الطاعون الكبير والفتن السياسية للشطر الثانى من القرن، بل إلى استخدام الأراضى فى تربية الماشية، ربما تربية الجياد، وسوف نعود إلى ذلك، وبالتأكيد تربية الخراف التى نعرف أنها كانت تمارس بشكل جد واسع فى الصعيد فى عصر الملك الناصر. إن ميول هذا السلطان إلى التجارب الطيارية (المتعلقة بتربية الطيور) قد حفزته إلى تشجيع هذا النشاط. فهل يجب علينا أن نفهم، سواء كان بحكم الاهتمام السلطانى، أم بحكم الامتياز والاحتكار، أن تربية الماشية كانت تمارس على الأراضى البور السلطانية بأكثر مما على الأراضى البور للأمراء؟ إن ذلك هو ما يسمح بتحديد أصل الإيرادات السلطانية؛ لكن المعلومات التى احتفظ بها ابن الجيعان إنما تتميز بطابع بالغ العمومية بحيث إنه لا يمكننا تقديم هذا الاستنتاج إلاً بصفة افتراض. وأيًا كان الأمر، فإن الإقطاعات السلطانية تستمد ثروتها من زراعة تتمتع فيها تربية الماشية بالتأكيد بمكانة مهمة .

وبوسعنا من جهة أخرى أن نحدد جغرافيًا المواقع الأساسية لأثر القوة السلطانية. فإذا ما استثنينا الثمانية آلاف فدان المتواضعة فى أسفون وطفيس، والألف وأربعمائة فدان، الأكثر تواضعًا، فى الجبلين والثلاثة آلاف فدان القريبة من الدير، والموجودة فى الجزء الجنوبى من الإقليم، فإن الإقطاعات السلطانية إنما تتمدد فى الشمال بشكل واسع،

فى شرق النيل من خلال إقطاعة مرج بنى حميم، ولكن خاصة على الضفة الغربية حيث تتتابع الأربعة وعشرون ألف فدان فى البلينا، والتسعة عشر ألف فدان فى سمهود، والثلاثة وعشرون ألف فدان فى فرشوط، وإقطاعة هُوّ، والستة آلاف فدان فى إقطاعة قمولا، الأقل مساحة بلا مراء، ولكن على الأرجح جد الثرية بقصب السكر وبالمحاصيل الغذائية التى يناسبها قرب قوص. وهناك أيضًا، كما سوف نرى، توجد الأرياف التى تبدو فيها النوى المسلمة المستقرة مهمة إلى حد ما والتى لابد أن الجمهور المسيحى فيها كان لايزال متفوقًا بكثير. ويبدو كل شىء وكأن القوة السلطانية قد أرادت الاحتفاظ لنفسها، ليس دون شريك بلاشك، فى هذا العصر على الأقل، بهذا الجزء الشمالى - الغربى من الإقليم، كمنطقة كبرى يتعين فيها على الأمناء الأقباط أن يقدموا منها بصورة منتظمة إيرادات يتم الحرص على جبايتها. وفى أواخر عصر المماليك البحرية، فإن أهمية الحيازة السلطانية تظهر من ثم بوضوح ومن المؤكد أنها كانت واضحة بالفعل كذلك فى ظل الملك الناصر .

إقطاعات الأمراء

من حيث المبدأ، كان الأمراء يحصلون، على شكل إقطاعات، على الأراضى الأخرى فى الإقليم؛ ويمكن للمساحة أن تبدو مهمة لكن السهل ليس واسعًا فى شرق النيل، اللهم إلاَّ حول قوص، ولا غنيًا فى اتجاه الجنوب، قياسًا لما هى عليه الحال فى هذا الإقليم الشمالى الغربى حيث كان السلطان الحائز الأكبر. على أنه ليس هناك افتقار إلى الإقطاعات الشاسعة وليس بوسعنا أن ندهش لتخصيصها لكبار وجهاء الإمبراطورية الملوكية. ففى عام ٧٧٧ / ١٣٥٧ - ١٣٧٦، كانت فدادين إدفو التى تصل إلى أربعة وعشرين ألف فدان تعود إلى الأمير چاندار، وكانت فدادين أرمنت التى تصل إلى واحد وعشرين ألف فدان تعود إلى الأمير راس نوبة، رئيس المماليك السلطانية، الذى، وقد حاز إسنا أيضًا، كان يتمتع من ثم بدخل ضريبى من أكثر من سبعة وعشرين ألف فدان من الإقطاعات فى

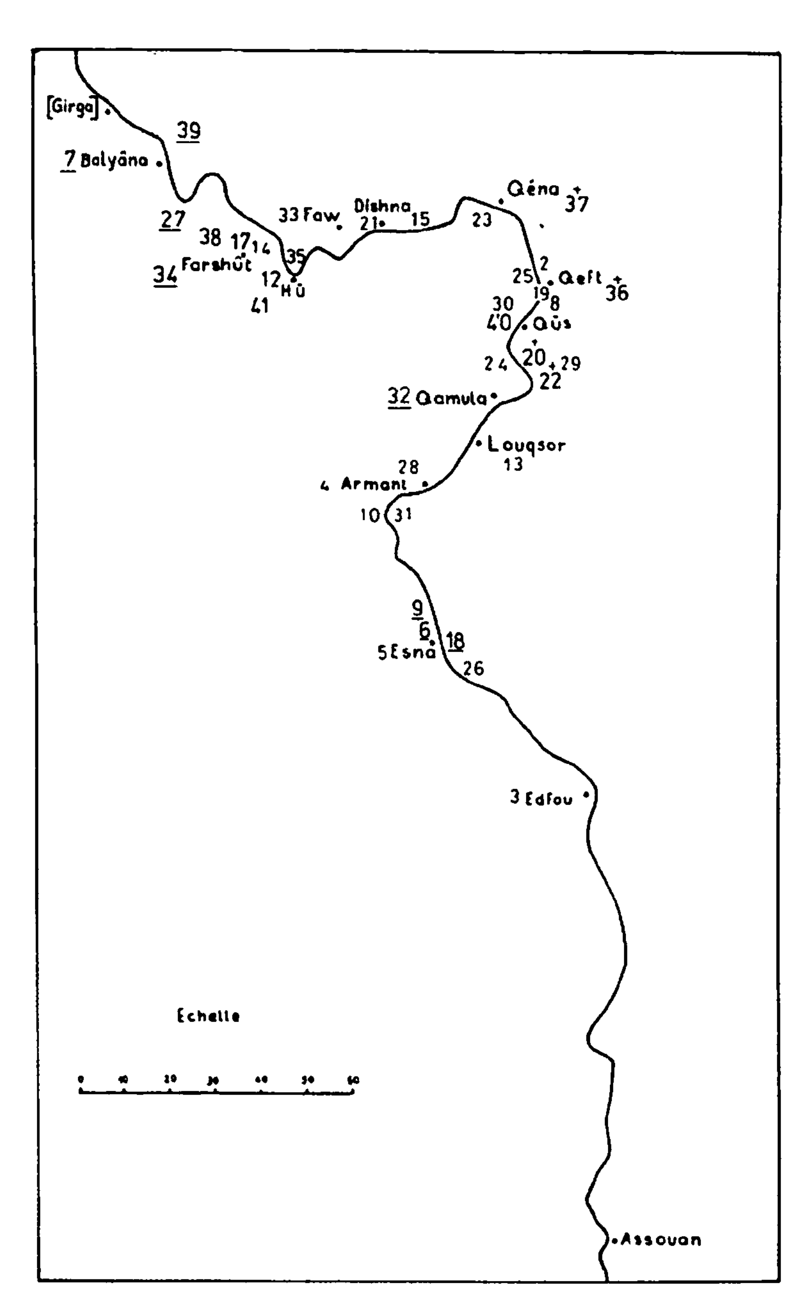
الصعيد؛ ومما لا مراء فيه أن فدادين الأقصر التى تصل إلى سبعة عشر ألف فدان قد عادت إلى قائد ألف، وأن فدادين فاو التى تصل إلى ثلاثة عشر ألف فدان قد عادت إلى أمير يتولى منصب نائب الغيبة، وهو نائب السلطان فى غياب هذا الأخير، وهى، مع ببيج، تتجاوز اثنين وعشرين ألف فدان فى الاقليم. أما بهجورة بأفدنتها التى تصل إلى أحد عشر ألف فدان فقد خصصت لقائد ألف؛ ونجد أميرًا آخر من المرتبة نفسها وقد حصل على أكثر من ذلك، ولكن فى إقطاعات منفصلة. وبوجه عام، فإنه عندما يحوز أمير عدة إقطاعات فى الإقليم، فإنها لا تكون متجاورة. وذلك هو المبدأ الوحيد الذى يبدو أنه قد هيمن على توزيع هذه الإقطاعات بين الأمراء، حيث يجب أن نأخذ فى حسابنا أيضًا، مع الأمير أخور، الذى يسهر على الإسطبلات السلطانية ووالى إقليم الفيوم، أمراء آخرين، أقل أهمية، ليس من المستبعد أن بعضهم، غير الكثيرين، كانوا مع الحامية فى قوص. والحال أن أفدنة والى قوص التى تصل إلى نحو ستة عشر ألف فدان كانت تسمح له بالحفاظ على مكانته، إلاَّ أن بوسعنا تصور أنه كان يحوز فى السابق أكثر من ذلك. وإذا كانت بعض هذه الإقطاعات تصل إلى مستوى الإقطاعات السلطانية الكبرى، فإن إيرادها لم يكن دائمًا على مستوى إيراد تلك الإقطاعات الأخيرة وكان يعوزها التراكم لكى تتمكن من أن تكون شيئًا آخر غير هبات فردية لا بأس بها .

إلاَّ أنه إذا كان توزيع الإقطاعات بين الأمراء، على نحو ما يبدو فى عام ٧٧٧ / ١٣٧٥- ١٣٧٦، لا مراء فى أنه ليس غير نتيجة لتقلبات الهبات، والتى كان بالإمكان أن تتقرر بشكل آخر، فإنه يبدو أن النصيب الإجمالى للأمراء والتوازن الذى قام بينهم والسلطان لم يستقرا نسبيًا إلا منذ عام ٧١٥ / ١٣١٥، إلاَّ أن الأمر لم يكن كذلك قبل ذلك التاريخ. ولابد أن وجود هذه الإقطاعات قد اجتذب منذ العصر الأيوبى أكبر الأمراء، خاصة نائب السلطنة الذى كان بوسعه بسهولة أن يصبح منافسًا للسلطان قبل إلغاء ذلك المنصب من جانب الملك الناصر فى عام ٧٢٧ / ١٣٢٧. ومنذ أن ولد فى الإقليم، فى سمهود، واحد من آخر نواب السلطنة الأيوبيين، وهو ابن يغمور، فإننا نرى، بين خلفائه، أمراء كعز الدين الأفرم

وبيدره ومنكوتمر، وقد حازوا إقطاعات مهمة فى الإقليم، خاصة منكوتمر الذى راكم فى عام ٦٩٧ / ١٢٩٨ إقطاعات مرج بنى حميم وسمهود والغابات الأميرية فى قوص وإدفو فى حين أن السلطان لم يكن يحوز آنذاك على ما يبدو سوى هُوَ.

إن انتقال إقطاعات إدفو الذى يمكنه تتبعه، بشكل عرضى على مدار بضع سنوات، إنما يعد مثيرًا للاهتمام. ففى عام ٦٩٧ / ١٢٩٨، كانت إدفو من ثم قد خصصت لمنكوتمر؛ وبين عامى ٦٩٧ / ١٢٩٨ و٧٠٥ / ١٣٠٥-١٣٠٦، تسمح لنا فقرة عند الإدفوى بمعرفة أنها قد أصبحت من نصيب نائب سلطنة آخر جد قوى، هو الأمير سلار. وفى عام ٧٠٧ / ١٣٠٧-١٣٠٨، تنتمى إدفو للأمير سيف الدين كَرَى المنصورى، نائب صفد السابق، والذى كان محالاً على التقاعد آنذاك؛ وبما أنه قد تهيأ لاستخدام إيرادات إدفو لكى يتجه، هو أيضًا، إلى تكوين دائرة ملك فى بلاد السود، فإن إقطاعه يجرى انتزاعه منه وينتقل إلى الأمير سيف الدين بتخاص المنصورى، الذى ربما كانت له بالفعل صلات معينة مع سوريا، لأنه سوف يصبح هو أيضًا نائب صفد؛ وسوف يحتفظ به لمدة قصيرة : ففى عام ٧٠٨ / ١٣٠٩-١٣١٠، نجد أن الأمير نائب الكرك هو الذى سوف يحصل عليه؛ ثم نفقد بعد ذلك تسلسل مختلف الانتقالات. ويبدو من ثم أنه قبل عام ٧١٥ / ١٣١٥، كان لأمراء جد كبار إقطاعاتهم فى الصعيد الأعلى، ويمكننا أن نتساءل ما إذا لم يكن هناك من جانب السلطة السلطانية رد فعل يتميز بالريبة فى وجه حيازة إقطاعات من جانب شخصيات كبيرة فى إقليم ثرى، وما إذا لم يكن قد جرى بسرعة إيثار تخصيصها لأمراء أقل أهمية وأقل ارتباطًا بمصر، كأولئك الذين أدوا عملاً فى سوريا، قبل أن يحسم سجل مساحة الملك الناصر المسألة لحساب السلطان.

ومن المحتمل من جهة أخرى أن الوضع على نحو ما يظهر عليه فى عام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦، فى ظل الملك الأشرف شعبان، مع الاحتفاظ بالجانب الأساسى من الاستحواذات السلطانية، إنما يرمز إلى تراجع لقوة السلطان. إن كثيرين من الأمراء الحائزين لإقطاعات فى الصعيد والذين سجلت أسماؤهم فى سجل المساحة لعام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦، إنما يوجدون فى تاريخ السنوات المضطربة التالية والتى شهدت انهيار سلالة قلاوون الحاكمة.



إقطاعات إقليم قوص

قوص فى حزام أوقافها

أن تكون الإيرادات الضريبية للصعيد الأعلى قد وزعت بصورة منتظمة بين السلطان ونحو خمسة عشر أميرًا، فإن ذلك يبدو أنه لم يكن يعنى مدينة قوص نفسها. إن قوص هى عاصمة الإقليم: وليست لها، خلافًا لأسوان أو لإسنا ولجميع النواحى الأخرى، أرض يمكن تحصيل إيراد إقطاعة من عليها. وإذا لم نكن مخطئين، فإن هذه الوضعية ليست الوضعية الأكثر شيوعًا لمدن مصر. وإذا ما استثنينا العاصمة، فإن المحلة الكبرى وحدها، مقر والى الغربية، تندرج فى هذه الحالة. ومن ثم فإن قوص هى من الناحية الظاهرية موجودة خارج النظام. وكما لو كان بهدف عزلها عنه عزلاً أكبر، فإن تجميع الأوقاف يتم فى الأرياف المجاورة للمدينة. إن فدادين الدمامين وجرجُس وقفط وقنا، وفى المواجهة، على الضفة الأخرى، نقاده، إنما تعتبر حرة من الاستنزاف الضريبى من جانب الأمراء. وهى ليست أوقافًا مخصصة لرعاية أماكن العبادة أو للتعليم فى المدينة، بل هى، كما هو الأكثر شيوعًا، أوقاف مرتبطة باجتياز طريق الحج ومخصصة للحجاز، باستثناء جرجُس التى لا مراء فى أنها مخصصة لعلوى من سوريا جاء فى أثر أمراء من الولاية نفسها لأخذ نصيبه فى تلك المنطقة المخصصة لرعاية احفاد النبى. ويخامرنا الشك فى أن هذا الترتيب لأوقاف الحجاز حول قوص لم يكن سببه الوحيد هو إيجاد أرض حول المدينة توضع إيراداتها خارج اشتهاءات حائزى الإقطاعات؛ ولابد أن سيطرة الوالى على عمليات إرسال القمح إلى ما وراء البحر الأحمر قد أصبحت سهلة من جراء ذلك. على أن حزام الأوقاف هذا يواصل تأكيد الوضعية الخاصة لقوص كمركز لنشر السنية وكمقر لممثل السلطة ذات السيادة.

خدمة السلطان

إن هذا الانعزال للمدينة بعيدًا عن الأرياف الخاضعة لجباية إيرادات الإقطاعات لحساب الأمراء أو السلطان، هو انعزال وهمى. ففى بداية العصر المملوكى على الأقل، لم

تكن العلاقة بين حائز الإقطاعة والفلاح مباشرة؛ إنها تمر عبر إدارة لها ممثلوها فى كل ناحية ولها مكاتب مركزية فى العاصمة الإقليمية. وهناك تجرى ممارسة الأعمال: يجرى الانخراط «فى خدمة الديوان» أو «فى خدمة السلطان» كما كان يقال أيضًا فى صعيد الإدفوى الأعلى؛ ويمكن عندئذ ارتقاء مراتب الهيراركية : من موظف بسيط يؤدى يمين الولاء إلى مفتش إلى رئيس مكتب إلى مراقب للمكتب المحلى قبل الوصول إلى منصب مراقب الخدمات المالية لقوص : وفى ذلك المنصب تتم مراقبة السجلات على مستوى الإقليم، ويجرى ذلك أحيانًا تحت العين الناقدة الفاحصة لموظف كبير قادم من القاهرة. ومن الصعب إنكار أن مهمة التسجيل والمراقبة هذه الضرورية لحسن سير عمل النظام، قد كفلت فى المقابل للمدينة أولى الفوائد غير المباشرة.

وإذا ما أردنا أن نحدد عبر أية أطر كان يتم عمل المراقبة هذا فى قوص، فلابد من ملاحظة أن كتاب الإدفوى يقدم على نحو جيد بعض الملاحظات البيوجرافية عن صغار موظفين فى المكاتب المالية فى مختلف نواحى الإقليم، لكنه لا يقدم تراجم للموظفين من المرتبة نفسها فى قوص. ولا مراء فى أن ذلك إنما يرجع إلى أن هؤلاء الموظفين كان يتعين تجنيدهم من صفوف الطائفة المسيحية، فى قوص بأكثر مما فى بقية الإقليم. وكان المطلوب من الجماعة المسلمة فى قوص هو مجرد تقديم «إداريى الخزانة»، لكن هذه الوظيفة التى تدل على الثقة وتتميز بالشرف لم تكن تمنح قوة اجتماعية كبيرة، على ما يبدو، لأولئك الذين يتولونها. وفى المقابل، فإن مراقب الخدمات المالية كان شخصية ذات اعتبار. وعن طريقه، كانت المدينة تستخلص بعض الفوائد من النظام. إن واحدًا من حائزى هذا المنصب، وهو نجم الدين الأسفونى، هو الذى أسس فى قوص المدرسة النجمية؛ ولابد أن «خدمة السلطان» لم تكن غريبة عن مراكمة موارد ساعدت على هذا التأسيس. وكانت لدى هؤلاء الرجال إمكانات مهمة تحت تصرفهم؛ وقد أشرنا بالفعل إلى أن واحدًا منهم، هو ابن شداد، كان على ما يبدو مكلفًا بتوجيه الأعمال الخاصة بأحد الإنشاءات السلطانية فى

المدينة (بالحجاز). ومن جهة أخرى، فإن المنصب الموجود فى قوص لابد أنه كان يتمتع بمرتبة مشرفة فى الإدارة المالية المصرية؛ إن مراقبًا للخدمات فى قوص، هو ابن قُرصه، لا شك فى أنه قد مارس هذه الوظائف فى الإسكندرية قبل أن يجىء إلى المدينة. ولم يكن ممنوعًا على حائز للمنصب أن يفكر فيما هو أفضل. وأن يكون المرء مراقبًا للخدمات المالية فى العاصمة، فإن ذلك يعنى أن يكون مساعدًا مباشرًا للوزير وربما أن يكون وزيرًا يومًا ما : وذلك بالتحديد هو المسار الذى اتبعه نجم الدين الأسفونى. ويخامرنا الشك فى أن مثل تلك الوظائف لم تكن مجرد وظائف إدارية بل سياسية، وأن الأحداث الجارية فى العاصمة كان بالإمكان آنذاك أن تكون لها أصداء فى الساحة : وهكذا فإن موت نجم الدين الأسفونى فى عام ٦٨٢ / ١٢٨٣ فى القاهرة يجر إلى موجة من الاعتقالات فى قوص؛ وبوجه خاص، فإنه يبدو أن مراقب الخدمات المالية لقوص كان فى عداد من ألقى القبض عليهم. ويشير ذلك إلى وجود تضامنات. والواقع أن مراقب الخدمات المالية كان إلى حد ما نائب الوزير فى الساحة، وبحكم ذلك، فإنه كان يتمتع بأشكال دعم راسخة فى العاصمة، وهو ما يتكشف لنا بوضوح من خلال بعض الحكايات التى يرويها الإدفوى؛ وقد كان بوسعه من ثم أن يحصل للمدينة على مساعدة من السلطات العليا وأن يحصل كذلك على فائض من الموارد، مستخلص من سير عمل نظام الإقطاعات، والذى يجد ترجمة له فى الإنشاءات والأموال المنفقة .

ولكن إلى أى مدى زمنى استمر ذلك ؟ فى عام ٧١٥ / ١٣١٥، فى أثناء إنشاء سجل المساحة الجديد، ألغى الملك الناصر وجود موظفين للسلطان فى كل ما لم يكن إقطاعة سلطانية بوجه محدد. فكيف أمكن عندئذ توفير القدرة لقوص على السيطرة على الإقطاعات على مستوى الإقليم ؟ بما يشكل مرحلة أكثر أهمية بكثير، على ما يبدو، فى طريق سوف يؤدى فيما بعد إلى «خصخصة» للدولة المملوكية. قام الملك الناصر محمد فى عام ٧٢٧ / ١٣٢٧ بإلغاء الوزارة (فى الوقت نفسه الذى ألغى فيه وظيفة نائب السلطنة). ومنذ ذلك الحين، فإن أمين أملاك السلطان الخاصة قد تولى الجانب الرئيسى من مهمة المراقبة المالية. وقد تعرض الصعيد لمراقبة قاسية. ويبدو أن أمين الأملاك السلطانية، وهو رجل من

رجال السلطان، كان يتمتع بسلطة أكبر من سلطة الوزير حتى يتمكن من إجبار الأمراء فى الساحة على احترام حقوق سيده. ولكن من الذى كفل الإدارة المالية الجديدة ؟ مما له دلالته أن جميع تراجم «موظفى» ديوان الإقليم التى نقلها الإدفوى، هى سير أشخاص لابد أنهم قد تولوا وظائفهم قبل ذلك الزمن. وإذا ما تصورنا من جهة أخرى أن أمين الأملاك الخاصة السلطانية ومساعديه كانوا إما مسيحيين أو مسلمين حديثى التحول إلى اعتناق الإسلام، فإن بوسعنا أن نتساءل ما إذا كان المسيحيون، فى قوص، قد حلوا آنذاك محل المسلمين كلية فى «خدمة السلطان». ولو كان هذا الافتراض صحيحًا، فإن الشك يخامرنا فى أن ذلك كان يعنى، ليس بالنسبة لمدينة قوص تحديدًا، وإنما بالنسبة للجماعة المسلمة، ضياع فرصة للاستفادة لابد أنه كان محل استياء.

خدمة السلطان و السكان المسيحيون

هل يمكن المضى إلى ما هو أبعد من ذلك؟ إذا كنا، خلال هذه الدراسة عن انغراس وتطور جماعة مسلمة مهمة فى قوص، وهى مدينة ظلت فى غالبيتها مسيحية على مدار عدة قرون بعد الفتح، والتى كان بالإمكان أن تظل كذلك لمدة أطول لو لم يكن الفاطميون قد اختاروها، لهذا السبب عينه على ما يبدو، لكى تصبح مركزًا إقليميًا، إذا كنا قد استشعرنا وجودًا، فى الظل، للسكان المسيحيين الذين مازال يتعين صوغ تاريخهم، فإنهم يظهرون فى العصر المملوكى الظهور الأكثر وضوحًا لأن النزاعات تنشب آنذاك. ويبدو أن السبب العميق للمواجهة هو أن السكان المسلمين، فى قوص كما فى أماكن أخرى فى مصر دون ريب، قد أصبحوا منذ ذلك الحين وفيرى العدد بما يكفى لأن ينازعوا السكان الذين ظلوا مسيحيين على المجال الحضرى الذى يحتلونه والذى كان يتعين كسبه بتدمير الكنائس التى تكرس بشكل حتمى اتساعه، كما على الدور الاجتماعى الذى كانوا لايزالون يلعبونه والذى يبدو منذ ذلك الحين غير مساير لحقائق التاريخ الجارية. ألا تشكل «خدمة السلطان» بالنسبة للطائفة المسيحية بشكل متزايد أسلوبًا من أساليب المقاومة ؟ لا مراء فى أن جميع

المواجهات التى يتحدث عنها الإدفوى لا تهدد هذه الخدمة على نحو مباشر. إلاً أنها مع ذلك تعد المجال المميز الذى تلتقى الطائفتان وتتواجهان فيه، سواء كان ذلك بمناسبة زيارة كبار الموظفين المسيحيين أم المتحولين بالكاد إلى اعتناق الإسلام القادمين من القاهرة، أم على نحو مباشر فى الساحة، حيث توضح إحدى الحكايات عمل رئيس الحسابات (المستوفى) الذى يتولاه مسيحى ثرى من قوص.

ولابد أن عهد الملك الناصر قد شكل زمن ازدهار بالنسبة للطائفة المسيحية فى المدينة. وحول ذلك الزمن نفسه، يحرر آثاناس القوصى بالعربية كتابه عن نحو اللغة القبطية؛ بما يشكل علامة على تراجع اللغة القبطية قياسًا إلى اللغة العربية؛ لكنه يشكل أيضًا شاهدًا على الدمج الاجتماعى لطائفة ليست أقل رغبة مع ذلك فى مواصلة تقاليدها الخاصة. ومما لا مراء فيه أن الوضع سوف يصبح فيما بعد أقل مؤاتاة؛ وقد كان على أية حال أقل مؤاتاة على مدار زمن طويل. لكن هذا الصدى الخاص لتطور سير عمل نظام الإقطاعات على تطور المدينة، لا يمكن طرحه إلاً بصفة افتراض.

المستفيدون من الإقطاعات : السلطان

أيًا كانت الفائدة التى استخلصها سكان المدينة المنخرطون «فى خدمة السلطان»، المسيحيون أو المسلمون، ومن خلالهم، المدينة نفسها، بشكل متزامن أم بشكل متتال، من نظام الإقطاعات المنتشرة فى الريف، فإن الشكل الذى يظهر به فى الساحل المستفيدون من الإقطاعات له أهميته هو أيضًا. ومن الواضح أن حالة السلطان يجب أن تؤخذ على حدة. وقد رأينا أن دوره كملك كان من الممكن أن يقوده إلى قوص عندما يتعلق الأمر بالإعداد لحملة عسكرية فى منطقة البحر الأحمر. لكن مجيئه كان يرتبط أحيانًا على نحو أكثر تحديدًا بكثير برعاية مصالحه الشخصية. وعندما جاء الملك الأشرف خليل إلى قوص فى عام ٦٩٢ / ١٢٩٣، فقد كان من دوافع رحلته أيضًا الرغبة فى تفقد حالة الحيازات التى يستمد منها إيراداته، مع احتمال تبين أن نائب السلطنة قد استأثر بالحصة الأوفر. ومن

المعروف أن الملك الناصر قد زار المكان فى عام ٧١٥ / ١٣١٥ لمراقبة إنشاء سجل المساحة وتحديد ما سوف يعود إليه. وعندما يسجل المؤرخون فيما بعد رحلات للسلطان إلى قوص فى أعوام ٧٢٠ / ١٣٢٠ و٧٢٢ / ١٣٢٢ و ٧٣٠ / ١٣٣٠ و٧٣٦ / ١٣٣٦، فإن الأمر لا يتعلق آنذاك بتحرك أمير فى ولايته بقدر ما يتعلق بانتقال حائز إقطاعات لتفقد مزارعه ومخازنه. وبقدر ما يمكننا إدراك ذلك من خلال روايات الإدفوى، فإن السلطان، بالنسبة لسكان قوص، هو بلاشك ملك بعيد لم يتمكن من الاقتراب منه فى البلاد غير عدد قليل من أهل البلد الذين حققوا نجاحًا فى العاصمة، ما لم تسمح علاقة فى حاشية الملك للدسائس الإقليمية بالنجاح من خلال استصدار قرار حاسم. لكنه أيضًا سيد تترك حاشيته الجشعة ذكريات سيئة بعد رحيله؛ وكان الاحترام الذى يدين به أحد السلاطين لمنصبه يحد من انتهاكات القانون التى قد يدعها الملك ترتكب فى حضوره. ولكن ماذا يمكن أن يقال عن رسل السلطان الذين يجيئون لتحصيل إيرادات سيدهم؟ إن أحدهم، فى زمن قل فيه مجىء السلاطين إلى قوص، لأنهم بلا مراء يحوزون إقطاعات أقل فى الإقليم، قد جر على نفسه، وفقًا للإدفوى، سمعة سيئة لدى سكان الصعيد الأعلى، وذلك بسبب شروره؛ والحديث يدور عن أمير يدعى علم الدين سنچر المنصورى. وقد حفظ تاريخ الفن اسم هذا الرجل الشديد الإخلاص لقلاوون، لأنه هو الذى وجه أعمال إنشاء مجمع جميل من المبانى والضريح الرائع للسلطان فى العاصمة؛ وفى قوص، علاوة على القضاء بالسم على الوزير نجم الدين الأسفونى، والذى اتهم به، فإن وحشيته فى طلب المال كانت شهيرة، خاصة لدى رؤساء الخدمات المالية فى المدينة؛ وألم ير ابن شداد مصادرة ممتلكاته وتدمير منزله، وفيما يقال، نقل ألواح الرخام التى كانت تزخرفه، إلى القاهرة لتزيين جدران مبانى قلاوون، التى علت فى عام ٦٨٣ / ١٢٨٠ هذا تحت إشراف الأمير؟ وعلى الرغم من أن هذه الوقائع كانت مميزة لعصر معين من العلاقات بين العاصمة السلطانية والإقليم وأنها لن تتكرر على ما يبدو فى ظل ولاية طقصباى، فإنها تدل تمامًا على الرغم من ذلك على التباس الوجود السلطانى فى الصعيد.

من الواضح أن الحائزين الآخرين للإقطاعات أقل شهرة. وبوجه عام، فإنهم يحيون بعيدًا فى العاصمة أو فى أقاليم أخرى. أما فى الساحة، فإن لهم أمناءهم الخاصين، وهم مسيحيون أيضًا فى أغلب الحالات، الذين يمسكون دفاتر حساباتهم، كما أن لهم مستودعاتهم. فهل كانوا يجيئون لزيارة الأراضى التى كان إيرادها الضريبى يقدم لهم بصفته إقطاعًا ؟ إن البعض يفعلون ذلك ويحدث عندئذ أن شخصيات مزعجة أخرى تجتاز التاريخ المحلى. تلك حالة الأمير سيف الدين كَرَى المنصورى الذى قام، قبل نهب فلاحى إقطاعته فى إدفو فى عام ٧٠٧ / ١٣٠٨ لمحاولة الهرب إلى بلاد السود بفضل الأسلاب التى جمعها، بابتزاز أعيان المناطق المجاورة قبل ذلك بوقت طويل. وأحيانًا ما كان الأمير يرسل إلى الساحة واحدًا من ضباطه، استاداره، لتحصيل مبلغ لاشك فى أن أمناءه لم يكونوا قد تمكنوا من تحصيله حتى ذلك الحين، مثلما فعل الأمير سلار فى إدفو أيضًا، فى بداية القرن : وقد اصطدم الضابط بقاضى الناحية، الذى يبدو أنه كان مدعومًا بتعاطف الجماعة المسلمة المحلية كلها. إلاَّ أنه عندما كانت للأمراء الأقوياء إقطاعات فى الصعيد، فمن الذى يمكنه أن يقف فى وجوههم إذا ما أرادوا استخدام نفوذهم لكى يحصلوا، علاوة على ذلك، على ممتلكات وأتباع ؟ والحق أن نمو القوة السلطانية فى الإقليم لابد أنه قد اختزل هذه الأنواع من الجور ولسبب وجيه؛ فلابد أن عنف الأمراء الأقل مرتبة كان آنذاك أقل تساعًا، وموجهًا للفلاحين وحدهم ربما، بعيدًا عن المدينة وعن الاهتمام والنظرة الناقدة من جانب فقهائها الذين لم يحدثونا عنه. وفى كتاب الإدفوى، وهو واحد منهم، يصعب أن نجد تفصيلاً ما يمكنه المساعدة فى رسم صورة لأمير فاعل للخير. ويرجع ذلك إلى أن احترام الأمراء للفقهاء كان غير كاف وإلى أن الأمير، بالنسبة لهم، فى المقابل، هو الرجل غير العادل بحكم الوضع، «الظالم» الذى تسبب مجاملته حرجًا والذى يجب التساؤل عما إذا كان من المشروع قبول شىء منه، حتى الطعام عندما يقدمه.

لكن المدينة الكبرى كان لها أيضًا أمراؤها المقيمون : الوالى وضباطه. وفى هذه الحالة فإن العلاقات مختلفة، فى المدينة على الأقل، وحتى فى بقية الإقليم، إن لم يكن فى إقطاعات الوالى نفسه. فالوالى ليس بالأمير العابر الذى قد لا يعرف المرء غير أمنائه. وعلاقته بالمدينة ليست علاقة استغلال مالى بل علاقة مراقبة وحماية. وكان لابد أن تكون له علاقات مع الجماعة المسلمة المحلية. وحتى عندما يكون معروفًا بتشدده، كطقصباى، فإنه يقيم بينه وبين سكان المدينة، الخاضعين لقانونه، علاقات تتوافر فرصة كبيرة لأن تدوم ويمكن من خلالها لحماة شريعة الله أن يسمحوا لأنفسهم بأمارات استقلال وافق عليها دائمًا حائزو السلطة فى بلاد الإسلام. ويجرى توجيه القصائد إليه، لكن ذلك إنما يتم خاصة من جانب أدباء مراكز الإقليم الصغيرة، والذين، لكونهم على ما يحتمل لم يلتقوا بالأمير إلاَّ خلال مروره العرضى بمدينتهم، يرحبون به مغدقين عليه الثقافة العربية التى سمحت للولاة الأيوبيين السابقين بأن يقدروا دون ريب تقديرًا أفضل بكثير جودة القصائد. وفى قوص، فإن الحرفيين والتجار هم الذين يبتهجون لوجوده؛ فالواقع أن هذا الوجود يعنى وجود حاشيته والجنود الذين يحتفظون أحيانًا بعلاقات ودية مع السكان. فمن هم ؟ إن الأمير نفسه كان يكفل العيش على موارد إقطاعته لأربعين مملوكًا على الأقل؛ وإلى هذا العدد، يجب أن نضيف «قوات موقع قوص»، وهى وحدة من جنود الحلقة فى الموقع العسكرى للجنوب، لابد أن إعاشتهم كان يتم تأمينها من جانب إقطاعات أخرى، ربما كانت ما سميناه بإقطاعات الوظيفة، فى أواخر زمن المماليك البحرية؛ ويجب أن نضيف إلى هؤلاء أيضًا وحدة من مماليك السلطان يبدو أن إعاشتهم كانت تتم من خلال إيرادات الإقطاعات السلطانية. وأخيرًا، فإن أمراء آخرين كان بوسعهم الحصول على راتب فى قوص، بل وبعض المنفيين البارزين الخاضعين للمراقبة من جانب الكوادر العسكرية المحلية. ويخامرنا الشك فى أن كل هؤلاء الأشخاص قد أنفقوا فى المدينة الموارد التى كان نظام الإقطاعات يستخلصها من أرياف الإقليم .

وأخيرًا فإن المدينة تدين لهؤلاء الأمراء، الأغنياء بإيرادات محققة، بجزء من مبانيها. فقد كانت فى قوص «دار ولاية» أو مقر للولاة، لم يبق منها شىء، وإن كان لابد أنها كانت

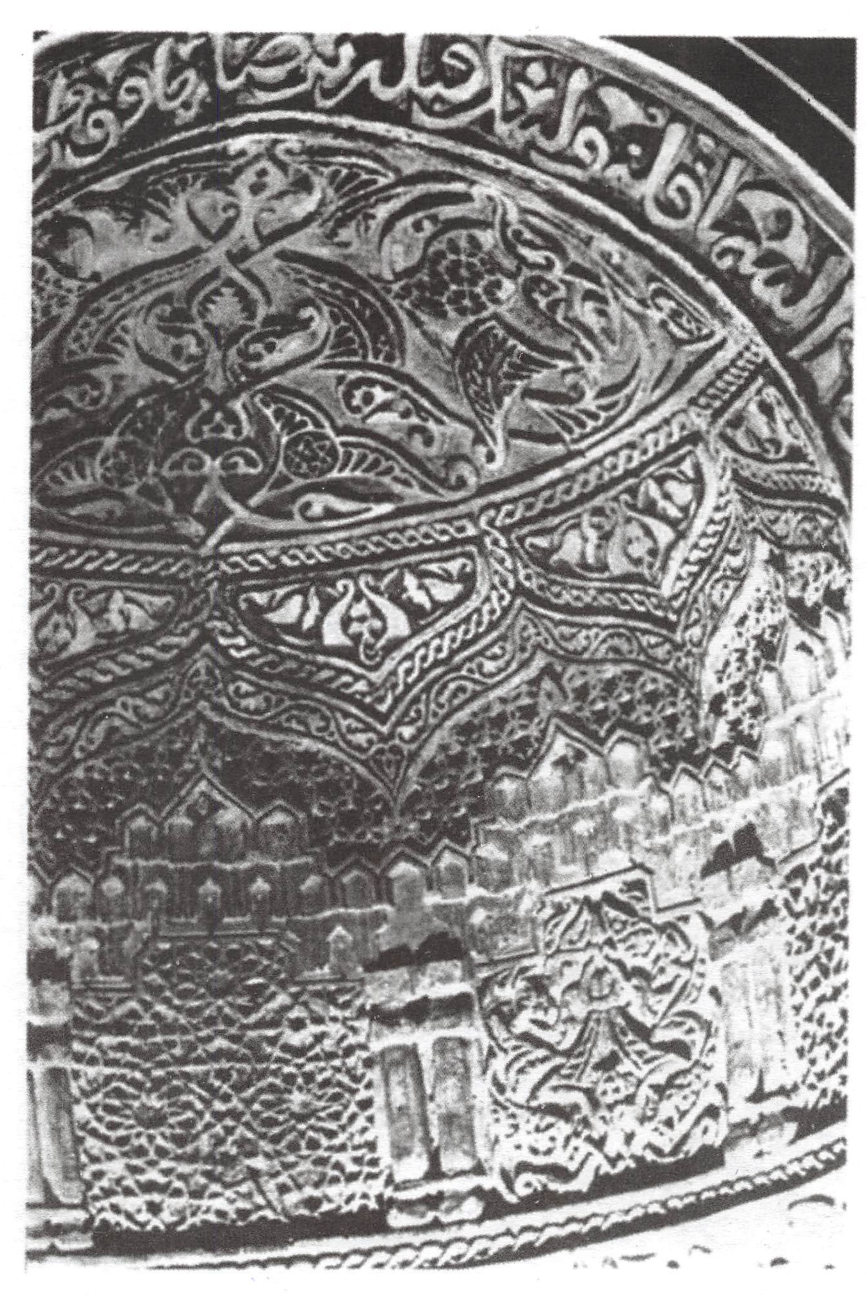
مع ذلك جيدة التحصين وقوية البناء بحيث يتسنى لواحد من ولاة المدينة أن يقاوم هناك القوات المكلفة بإلقاء القبض عليه. وقد أشرنا بالفعل إلى إنشاء «دار للحديث» من جانب أحد ولاتها الأوائل فى العصر المملوكى، هو الأمير سابق الدين لاچين العمادى، وإنشاء المحراب الجميل بالمسجد العمرى، بعد زلزال عام ٧٠٢ / ١٣٠٢-١٣٠٣؛ والواقع أن من شأن دراسة فاحصة لعمارة المسجد أن تشير إلى أن المبنى لابد أنه قد أعيد بناؤه فى جانب كبير منه فى تلك المناسبة. ومن جهة أخرى، فإن مدرسة عزية - أفرمية توضح فى قوص، كما فى إسنا، سخاء وقوة الرجل الذى كان لمدة قصيرة سيدًا للصعيد الأعلى. وهو الأمير عز الدين الأفرم. ونحن لا نعرف إلى متى يرجع هذان المبنيان اللذان اختفيا الآن أيضًا، وأيًا كان الأمر فإنهما يرجعان إلى ما قبل عام ٦٦٨ / ١٢٧٠؛ ويبدو من الصعب تصور أنهما يرجعان إلى الفترة القلقة لولاية الأمير، والتى مرت فى النضال ضد العرب المتمردين، أو بالاشتراك معهم، ضد السلطان؛ ومما لا مراء فيه أنه قد حاز فيما بعد الكثير من الإقطاعات فى الصعيد، حتى يتسنى له إنشاء هاتين المؤسستين وتزويدهما بأوقاف سوف تكفل سير عمل واحدة منهما حتى عام ٧٢٦ / ١٣٢٦ على الأقل، وهو العام الذى زار فيه ابن بطوطة مدرسة قوص خلال مروره بالمدينة. ويذكر ابن الفرات أن الأمير قد أمر فى الصعيد ببناء عدد كبير من المآذن التى يمكن المناداة منها إلى الصلاة؛ فهل استفاد من ذلك المسجد العمرى الذى لابد أنه لم يكن يتمتع فى البداية بمئذنة ؟ ولابد أن الأمراء قد قاموا بإنشاءات أخرى. وقد وجد فى قوص جامع يسمى بالجامع الصارمى، يحتمل تمامًا أن يكون قد شيد من جانب شخص يدعى صارم الدين، وهو اسم ينطبق عادة على أحد الجنود. ويستخدم التفسير نفسه بالنسبة للمدرسة السيفية فى أسوان إذا ما نسبنا المدرسة إلى شخص يدعى سيف الدين. وبالنسبة للمدرسة السيفية فى قنا، والتى زارها ابن بطوطة.

إلاَّ أنه لم يبق شىء من كل ذلك. والحال أن مصادفات الاكتشافات الآركيولوچية قد أدت وحدها من آن لآخر إلى استحضار العظمة الماضية. إن اكتشاف عام ١٩٦٦ قد أتاح التعرف على أشياء جميلة بشكل خاص. وإذا كانت، فى رأينا، غير ذات صلة كبيرة بولاة المدينة، فإنها تشى تمامًا بإمكانات الأمراء الذين كانوا يجيئون إليها. إن عددًا معينًا من هذه الأشياء

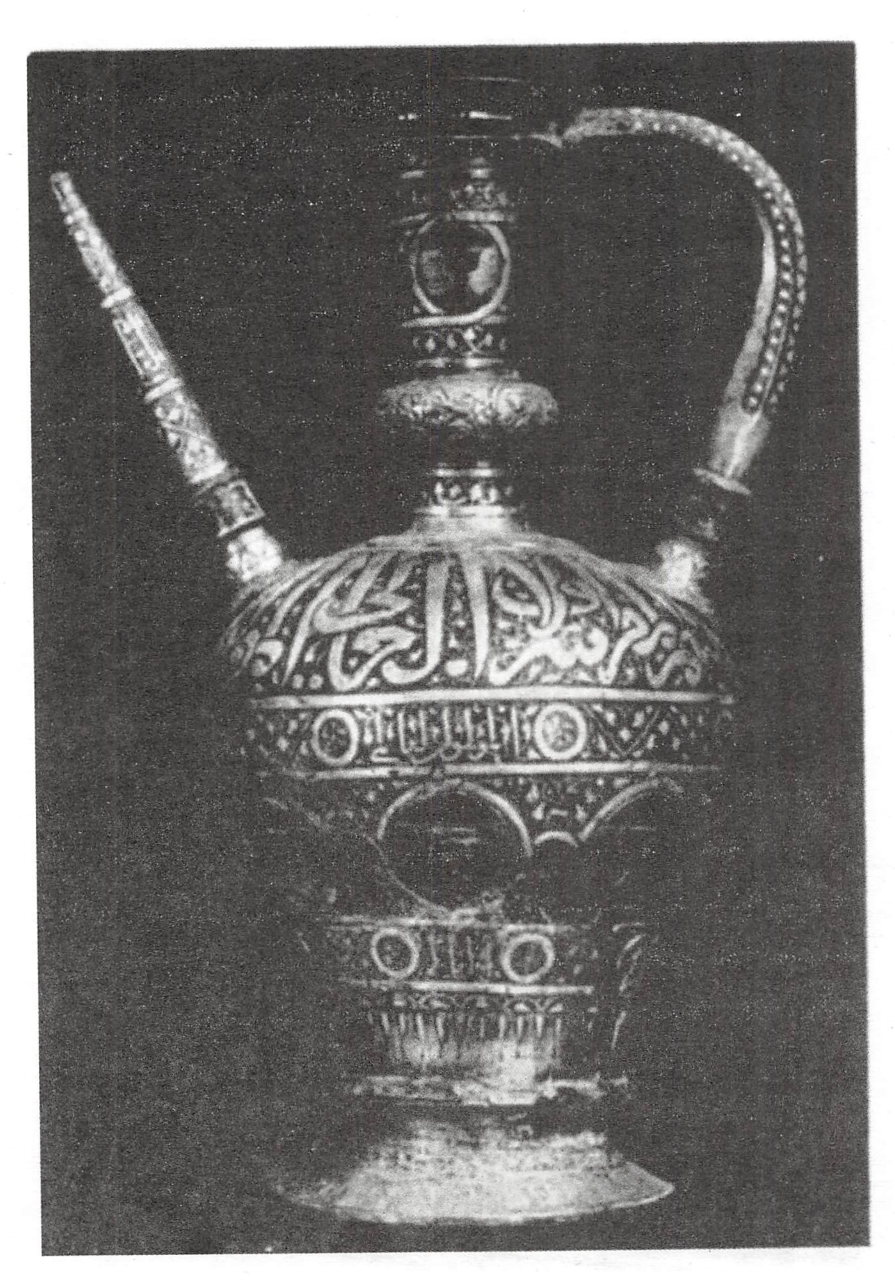
يبدو أنه يرجع إلى زمن الملك الناصر محمد أو خلفائه، كما هى الحال مع الإبريق الرائع ذى الترصيعات الذهبية والفضية والذى يحمل اسم الأمير ططق، المشار إليه كأمير سلاح فى عام ٧٧٥ / ١٣٧٤، والذى يعتبر جد شبيه بإبريق آخر يحمل اسم ملك رسولى فى اليمن فى العصر نفسه فى حين أن الأشياء المصنوعة من الزجاج المزخرف لابد أنها ذات منشأ سورى إذ يبدو أنها كانت تخص أميرًا سوريًا معينًا حائزًا لإقطاع فى الصعيد الأعلى حيث رافق الملكُ المؤيَّد، أميرُ حماه، المؤرخُ الشهير أبو الفدا، الملك الناصر خلال رحلاته فى عامى ٧٢٢ / ١٣٢٢ و٧٣٠ / ١٣٣٠. ومن المفهوم أنه إذا كان فقهاء المدينة قد اشتكوا محقين من مرور هؤلاء الأمراء المتكبرين والنهابين، فإن فئات أخرى من السكان، تحيا من التجارة والحرف، قد ابتهجت لوجودهم.

تعدى المدينة على الريف ؛ تجار الكارم

وهكذا فإن قوص، على الرغم من انفصالها عن الأرياف المجاورة، قد استفادت من النظام، إن الأمناء الذين كانوا يراقبون سير عمله، والأمراء الذين استفادوا منه، والجنود الذين كانوا فى خدمتهم، قد وفروا للمدينة ازدهارًا يجد ترجمة له فى الإنشاءات والخيرات العينية المخزونة فى المستودعات والتى لابد أن فائضها الذى لم يستخدمه الأمراء كان يباع، وفى المال الذى كان يجرى إنفاقه فى الأسواق. وهكذا فإن نظام الإقطاعات الذى كان يقصد به إعاشة الطبقة العسكرية قد وجد بسهولة تواطؤًا حضريًا، خاصة بقدر ما أن الجماعة المسلمة، المفروضة هى أيضًا كجسم خارجى على الكتلة الأصلية، قد ولدت من قرار السلطة السائدة والخاص بالسيطرة عن طريق موظفيها على مختلف أشكال التحركات التى تنشط طرق الإقليم. أمَّا أن الثراء الحضرى الذى تم حفزه بذلك قد حاول بالمقابل الطغيان على الريف، فإن ذلك هو ما يشير إليه أخيرًا فى سجل المساحة لعام ٧٧٧ / ١٣٧٥–١٣٧٦ وجود ملكية خاصة من ثلاثة آلاف وأربعمائة وثمانية وثلاثين فدانًا، أى كل أراضى شنهور، وهى من ضواحى قوص، وهى ملكية تعدت على نظام الإقطاعات



محراب المسجد العَمرى (تفصيل)

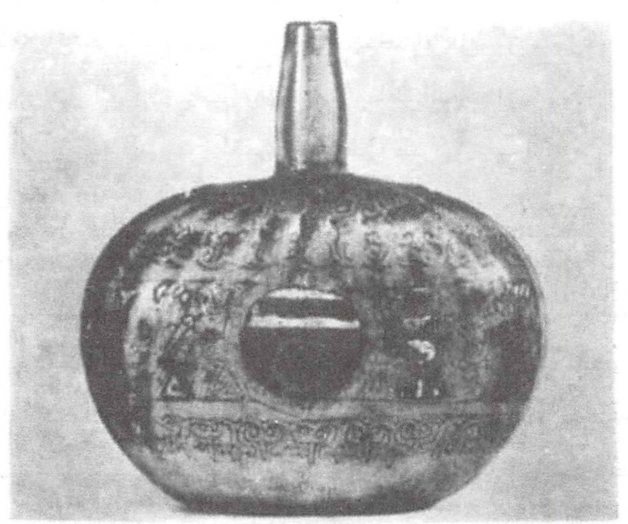


إبريق من ممتلكات أحد الأمراء (عُثر عليه فى قوص فى عام ١٩٦٦)

العسكرى. ويحدد بيان سجل المساحة أن المالك كان قد اشترى هذه الأراضى التى كان إيرادها عشرة آلاف دينار من الخزانة العامة؛ وقد مات من جهة أخرى فى السنة السابقة، فى عام ٧٧٦ / ١٣٧٤ – ١٣٧٥؛ وهو ناصر الدين بن مُسَلَّم، التاجر الكارمى واسع الثراء والذى كان وكلاؤه يجوبون العالم، من الهند إلى السنغال. وهكذا تعاود تجارة الكارم الكبيرة الظهور فى سجل المساحة، لتوضيح الحيوية الحضرية، ولا يدعو ذلك إلى الدهشة فى ذلك العصر الذى يتميز بانحلال نظام الإقطاعات : ومن جهة أخرى، فقد أشرنا بالفعل إلى أن المدينة يبدو أنها كانت لها علاقات خاصة مع هذه التجارة، وأن قوص كانت محطة لهؤلاء التجار. والأمر الذى يدعو إلى الدهشة، على العكس من ذلك، هو أن دراسة عن المدينة والصعيد الأعلى لا تسمح بتحديد أنسب لنشاط تجار الكارم. ونعتقد أن من شأن قراءة منتبهة للإدفوى أن تتيح إمكانية إضافة أربعة أسماء جديدة إلى قائمة التجار المعروفة بالفعل؛ والمحصلة هزيلة؛ إلاَّ أن بوسعنا، انطلاقًا من الاثنى عشر من هؤلاء التجار الذين يظهرون فى هذا التاريخ المحلى، أن نحاول تحديد الانغراس الإقليمى لتجار الكارم .

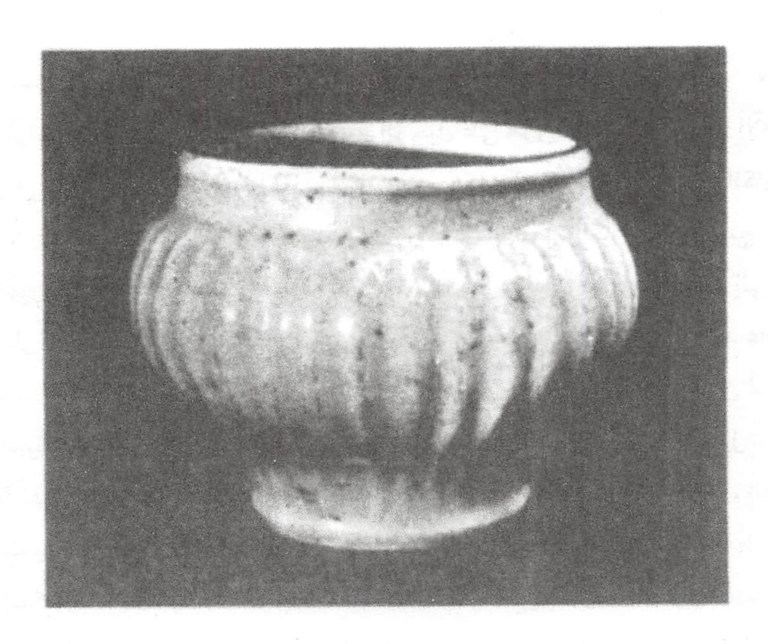
وعلى الرغم من أنه لا يجب أن نولى لرصد الأصول، التى ربما كانت بعيدة، أهمية أكثر من التى يستحقها، فإن علينا مع ذلك مراعاة أن الصعيد الأعلى، من خلال الدمامين وإسنا وفاو، إلى جانب وادى الفرات، يعتبر واحدًا من مناطق العالم الإسلامى التى جاء منها تجار الكارم؛ وهو أيضًا مكان مميز لتحركاتهم على طريق عيذاب، فى اتجاه اليمن أو إفريقيا. وحتى إذا كانت التجارة الإسلامية الكبيرة فى العصر الوسيط لا تترك آثارًا كبيرة على اجتيازه، وإذا كان النجاح المادى يتضح عمومًا عند نقطة النهاية وحدها – وهى هنا الفسطاط والإسكندرية – على شكل عقارات ومدارس، فإن بالإمكان مع ذلك رصد بعض الصلات. إن تجار البهارات هؤلاء، يستجيبون، عند مرورهم، لإغراء المنتجات الزراعية للصعيد الأعلى؛ ويتحدث الإدفوى عن واحد منهم، استفاد من موسم الحصاد فى الريف فى جنوب أخميم، لكى يشترى ثلاثمائة أردب من القمح ويضعها فى مخزن. إلاَّ أنه مما لا مراء فيه أن من الأنفع أن تكون للمرء نفسه أراضيه إذا كان يريد أن يضيف إلى تجارة التوابل تجارة الحبوب أو السكر؛ وإلى جانب ملكية ابن مُسَلَّم الكبيرة فى شنهور،



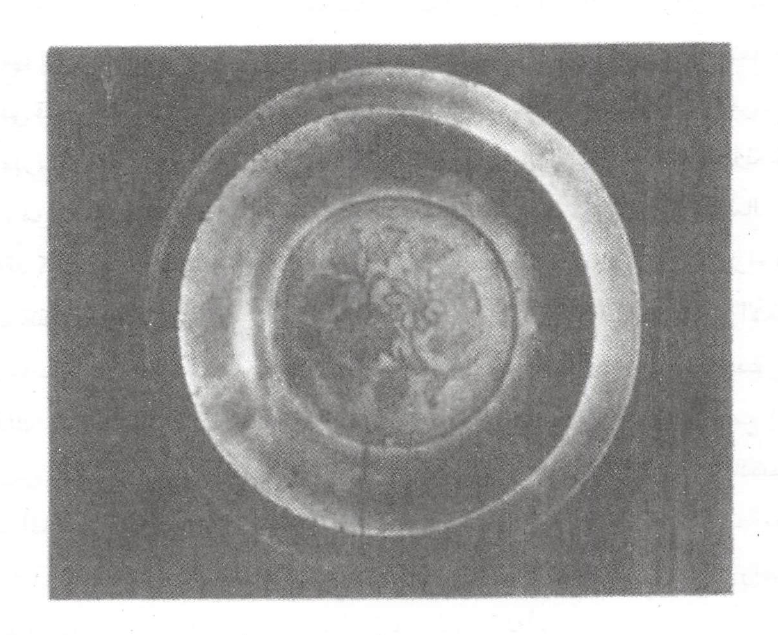


تحفتان سوريتا الصنع (عُثر عليهما فى قوص فى عام ١٩٦٦)

فإن ملكية أخرى لاشك أنها أكثر تواضعًا تظهر فى اتجاه إسنا بمناسبة المواريث : فهل تتألف من أراض مشتراة أم مملوكة بالفعل قبل الرحيل على طرق التجارة ؟ أيًا كان الأمر، فإنه تكمن فى ذلك العلامة على أن الإقليم ليس مجرد مكان مرور بالنسبة لتجار الكارم، بل إنه مكان اختيار إقامة أخير لأننا نجد شاهدة قبر لأحد تجار الكارم فى ضريح عبد الرحيم الكبير فى قنا، وهى حظوة لا مراء فى أن ثمنها كان غاليًا. ويشير كل شىء إلى أن هؤلاء التجار كانوا يعاشرون المجتمع المحلى، وبادئ ذى بدء والى قوص، بما يعد علاقة مفيدة بالنسبة لتاجر وإلى أن أحدهم قد اشتهر بقصائده؛ لكنهم كانوا يعاشرون أيضًا الأوساط الدينية والثقافية. وكانوا يزورون الفقراء الذين كانوا ينتهون إلى الحصول منهم على صدقة تقدم عن طيب خاطر إلى هذا الحد أو ذاك. ووجودهم فى دروس الفقهاء الذين يتولون التعليم فى مدارس المدينة يجدد الصلات التى كان قد جرى تدشينها بالفعل فى مدارس الإسكندرية أو الفسطاط، حيث كانت العادة المشتركة أن يتحرك التجار والمدرسون غالبًا على طرق التجارة والعلم، وهى طرق واحدة. ويمكن أن تنشأ علاقات أكثر دوامًا وتتم مصاهرات بين العائلات، تُشَرِّفُ الفقيه خاصة : وهكذا نرى أن ابنة التاجر الكارمى الكبير تقدم ثروتها إلى ابن فقيه محترم، يلجأ أحيانًا إلى الغدر ويندرج فى الأعمال الاستثمارية. وأخيرًا ففى قوص نفسها حيث يساعد أحدهم نائب قاض، هو محيى الدين يحيى القرشى، على بناء مدرسته، فإن كرمهم الذى يحتفى به الشعراء المحليون، إنما يجد تجسيدًا له فى إنشاءات وموارد جديدة، لابد أنها لم تكن لها أهمية تلك التى تثرى المركزين الشماليين. ومن ثم فقد كانت قوص محطة متواضعة وإن كانت راسخة لتجارة الكارم. ولا مراء فى أن عمليات تنقيب كان من شأنها أن تجد الأدلة على ذلك فى تربة التل الآركيولوچى الأخير الذى ظل قائمًا فى وسط المدينة . ومنذ عام ١٩١٨ ، سمحت أعمال على بهجت التنقيبية بتخمين ذلك؛ كما أن اكتشاف عام ١٩٦٦ حيث كانت خزفيات صينية متجاورة مع إناء خشبى مزين بالرسوم، ذات الأسلوب النوبى أو الإثيوبى، إنما يذكر بهذه التجارة الكبيرة التى توحد أقاصى آسيا مع إفريقيا. وكل ذلك هو ما يعنيه، بأسلوبه، فى سجل المساحة لعام ٧٧٧ / ١٣٧٥ - ١٣٧٦ ، ذكر ملكية ابن مُسلَّمَ ، حيث استثمر التاجر الثرى فى الأراضى مكاسب نشاط مدينى أساسًا ، يتجاوب مع الرغبات الترفية للأعيان .



خزفيتان خضراوان (عُثر عليهما فى قوص فى عام ١٩٦٦)



الجماعات الاجتماعية الأخرى

ونظام الإقطاعات : الفقهاء

حتى وإن كانت قائمة المساحة لا تقدم غير التوزيع العام للإيرادات المستخلصة من أرياف الصعيد الأعلى فى تلك النهاية لعصر المماليك البحرية، فإن هذه القائمة، التى أعدت لرعاية جماعة اجتماعية تعتبر المدينة مقر إقامتها المعتاد، إنما تشير مع ذلك باستمرار أيضًا إلى الكتلة الحضرية المنفصلة حيت يتحقق، فى بداية الفترة على الأقل، ترتيب النظام وحيث يجرى إنفاق الموارد الناتجة منه. وهكذا فإن العلاقة بين المدينة والريف، من هذه الزاوية، لا تظهر مباشرة، وإنما تمر عبر نظام الإقطاعات هذا الذى تتدفق مكاسبه على الجماعات الاجتماعية على مختلف المستويات فى المدينة : الجنود، أمناء الدواوين، التجار. والحال أن فئات أخرى من السكان تعتبر مع ذلك أساسية بالنسبة لحياة المدينة المسلمة لا يبدو أنها معنية بهذا التوزيع الأساسى للخيرات فى الصعيد الأعلى المملوكى؛ ونود الحديث عن الفقهاء والفقراء، رجال المعرفة والدين. فهل يعنى ذلك أنهم لم يكونوا ينتزعون هم أيضًا فائدة ما من النظام ؟.

إن جماعة الفقهاء والفقراء فى قوص والتى يقدم الإدفوى كشفًا بها فى عمله، ليست ثرية بحكم الوضع كالجماعات الاجتماعية عمومًا التى تحدثنا عنها حتى الآن. ويمكن تفسير الكثير من سمات الفقر التى يشار إليها بعطف فى ملاحظات الإدفوى البيوجرافية على أنها تصوير لمثل أعلى روحى يجرى تقديمه كمثال يحتذى؛ وهى تترجم من جهة أخرى المعارضة الاجتماعية والسياسية من جانب الفقراء لثراء مجتمع الأمراء الذى رأينا أنهم كانوا مستبعدين منه ماليًا من حيث المبدأ: لكن سمات الفقر هذه لم تكن دائمًا اختيارية؛ فواقع أن الفقر يجرى التسامى عنه والتعالى عليه فى زهد، لا يبدل شيئًا من الواقع الاجتماعى، وأحيانًا ما يبدو الحديث فى هذه الملاحظات عن فقر سافر. على أن قوص واحدة من تلك المدن المصرية التى لا يعتبر الريف بالمرة بعيدًا جدًا عنها؛ وينطبق هذا أيضًا على

القاهرة، لكن الحياة فى قوص أكثر سهولة بكثير. وعندما يجىء المرء إلى المدينة، فإن خيرات العائلة ترتبط دائمًا بالقرية التى يجىء منها ولابد له من أخذ موارد متواضعة منها. ولا مراء فى أن ألمع الفقهاء، فى نظر زملائهم بالطبع، ليسوا بمأمن من الظروف التى يضطرون فيها إلى بيع ما لديهم عندما تحكم الضرورة. فهذا يؤجر أراضيه ويرحل للدراسة بعيدًا. لكن هذا الآخر، الذى ربما كان أكثر يسرًا بالفعل، إنما يحيا من عائد مطحنة للقمح، وهذا ثالث يحيا من معصرة لقصب السكر ينتهى منها إلى إيثار إدارة الأعمال على ممارسة وظيفة القضاء. ومن ثم، ففى جميع هذه الحالات التى تتمايز عن الحالات التى سبق عرضها، تعتبر العلاقة بين المدينة والريف مباشرة ويحدث هذا غالبًا لأن كثيرين من المدنيين يظلون ريفيين جاءوا إلى المدينة، وسوف تتاح لنا الفرصة لأن نرى فيما بعد بأية آلية إقليمية تم ذلك. ومن جهة أخرى فإن المهمة النبيلة فى المدينة، التعليم والقضاء، ليست مجانية بالفعل. فممارسة القضاء لابد أن لها عائدها فى الواقع؛ ومما لا مراء فيه أنه يجرى طرح المسألة التقليدية الخاصة بالهدايا التى يجب أو لا يجب أن يأخذها قاض أو نائبه؛ لكن واقع أن الإدفوى يشير إلى أولئك الذين لا يقبلون الهدايا، لأنهم دون شك يمكنهم أن يجيزوا لأنفسهم ذلك، إنما يشير إلى ممارسة عامة يجرى الحديث عن استثناءاتها. وينطبق الشىء نفسه على التعليم. لكن ذلك هو ما يسمح بالعيش فقط، وبالعيش عيشًا طيبًا فى أفضل الأحوال. فكيف يمكن عندئذ الاندهاش إذا ما راح الفقهاء يتحسسون عن طيب خاطر الأعمال الاستثمارية، بل والربا عندما ينجحون أو يتجهون، وقد خاب أملهم، اتجاهًا حاسمًا ونهائيًا إلى التجارة التى يعترفون من جهة أخرى بأنهم ليسوا أكفاء دائمًا لها؟ من المفهوم فى هذه الظروف أن بالإمكان أن ترتفع من هذه الجماعة الاجتماعية المتواضعة الثراء احتجاجات على المظالم التى يرتكبها الأمراء.

على أننا يجب أن نلاحظ أنه توجد أيضًا عائلات غنية من الفقهاء وأن مدارس قوص والصعيد الأعلى لم تبن كلها بأموال الأمناء أو الأمراء أو تجار الكارم. ففى قوص، إذا كان من الممكن التساؤل عن شخصية مؤسس المدرسة الحكمية والمدرسة السقطية والمدرسة السراجية، التى يبدو أن اسمها يشير مع ذلك إلى شخص يدعى سراج الدين، وهو فقيه،

فإننا نعرف من خلال الإدفوى أن المدرسة المجدية ترجع إلى مجد الدين عبد المجيد بن عبد الحميد القوصى؛ وأن المدرسة الشمسية قد أسسها نائب قاضى قوص، شمس الدين أحمد بن سديد الإسنائى الذى زودها بأوقاف مهمة، فى حين أن أخاه مجد الدين هبة الحياة بن سديد، قاضى أسفون وإدفو، قد كرس إيراد بساتينه لإنشاء مدرسة أخرى فى إسنا ولتزويدها بأوقاف. وتدين أرمنت بمدرستها إلى فقيه من أهل المدينة الصغيرة، ويبدو أن المدرسة النجمية فى أسوان تشير، بحكم اسمها، إلى أن مؤسسها كان هو الآخر فقيهًا. والحال أن هذه المنشآت المختلفة إنما تفترض الموارد الضرورية لتهيئة مقارها، جد المتواضعة ربما، ووجود إيرادات دائمة تجيء جزئيًا دون شك من الأراضى أو البساتين، لتأمين استمرار عملها. وهنا تظهر من ثم عقارات ريفية تأخذ شكل أوقاف للسماح بتشغيل الأوقاف الحضرية. وسوف نلحظ أنه ليس فى ذلك ما يمكن أن يكون مناظرًا للإيرادات الضريبية المهمة للقرى المحيطة بالمدينة والمخصصة للحجاز. إنها من ثم ثروات صغيرة محلية وقد قلنا إن بعضها قد أثار شهوة عدد من الأمراء. ومن جهة أخرى فقد كانت هناك حالات محل حسد فى ممارسة القضاء التى غالبًا ما كانت تجتمع عند الرجل الواحد مع ممارسة التعليم.إن أحد قضاة قنا، وهو رجل بالغ الثراء، كان يملك بغلة قدرت هى وسرجها بألف دينار. وكان قضاة قوص ونوابهم من الأعيان. وقد أنفق شمس الدين أحمد بن سديد ثمانين ألف درهم لكى يصبح نائبًا لقاضى قوص. أما ابن أخيه، جمال الدين محمد بن سديد الذى وصل فى نهاية الأمر إلى منصب قاضى قوص، وهو مطمح العائلة، عن طريق التحايل، وبالنسبة لنصف الأقليم فقط، فقد كان لديه ما يكفى من الثروات الجاهزة لكى يحتفظ فى مخازن غلاله بألفين وخمسمائة أردب من القمح ويضارب على ارتفاع الأسعار فى عام ٧٣٥ / ١٣٣٥ ذلك الذى أدى فيه هبوط المحاصيل إلى ارتفاع الأسعار فى قوص.
فهل يمكن القول بأن الأمر لا يتعلق هنالك إلاَّ بالصعود الاجتماعى لعائلة ثرية ؟ لاشك فى ذلك، وسوف نرى أننا نجد أمثلة أخرى لذلك فى الصعيد الأعلى المملوكى. لكن ذلك يعد أيضًا علامة على أن ممارسة القضاء، بدءًا من مستوى معين، إنما تسمح بمثل هذا الصعود لأن الرواتب والمعاشات، العينية أو النقدية، والمقدمة من جانب الخدمات المالية، كانت

تدمج الأعيان فى هذا التوزيع للخيرات بين الريف والمدينة، والذى يبينه سجل المساحة. ومن المرجح أن كل القمح الذى يضارب على سعره قاضى قوص، لا يجىء من أراضيه، بل، جزئيًا، من راتب عينى يحصل عليه من الديوان بصفته قاضيًا للمدينة، أو بصفته من الأعيان لا غير . ألا نرى أن أحد فقهاء قنا، وهو فقيه لا يبدو أنه كان يمارس أية وظيفة رسمية، كان يملك الحق فى الحصول على مخصص من مكاتب قوص ؟ ويروى الإدفوى، أنه يُحكى، أنه لما كانت الخدمات المادية للمدينة قد تأخرت ذات مرة فى تسليم المعاش، فإن أخا المستفيد قد أخذ الحصة المفروضة على قافلة رسمية كانت تصعد النيل من قوص فى اتجاه العاصمة، وذلك عند مرورها أمام قنا. وهكذا فإنه ليس من خلال مجرد كرم الأمراء التفاخرى أو المساعدة المالية من جانب كبار التجار الذين يمكن لمصاهرة غير متكافئة أن تربطهم بالعائلة، يشارك أغنى الفقهاء فى مزايا النظام التى تنزح نحو المدينة الضرائب المفروضة على الأرياف، بل إن ذلك يتم بشكل مباشر. ومن الواضح أن من الصعب تحديد بأية نسبة تتزايد ثروة عائلة من الفقهاء من المساعدة التى تقدمها مثل هذه المعاشات؛ ولكن أية سلالة من الأعيان تحتم استبعادها بالكامل منها ؟ إن مما له دلالته أن أول رجل من بنى سديد الاسنائى والذى حفظ الإدفوى ذكراه، وهو شرف الدين على بن هبة الله بن سديد، والد مؤسسى المدرستين، وجد قاضى قوص، كان هو نفسه نائب قاضى إسنا، ثم دخل فى «خدمة السلطان» وأشرف على الخدمات المالية فى إسنا وإدفو.

الفقراء

لا مراء فى أن الفقراء أنفسهم تدين رباطاتهم بجزء على الأقل من الموارد التى استخدمت فى بنائها للموارد التى كفل سجل المساحة توزيعها، وهذا أولاً من خلال عائلات الأعيان. وقد كان لعائلة بنى فقيه نصر القديمة رباطها. ويذكر الإدفوى أن الشيخ كمال الدين على بن عبد الظاهر من بنى عبد الظاهر، وهم عائلة مؤثرة قدمت إلى المدينة عددًا من القضاة، قد بنى رباطه فى أخميم: إلا أننا مازلنا نجد إلى اليوم مقامًا لعبد الظاهر، غير بعيد

عن مقام محمد بن العجمى الذى كان، فى حياته، مقربًا من الشيخ كمال الدين؛ والواقع أن مقام عبد الظاهر قد يكون تمامًا رباط الشيخ فرج، وهو من معتقى بنى عبد الظاهر، كان الإدفوى يعرفه لكن قوص نسيت ذكراه. وأيًا كان الأمر، فهل يمكننا تصور أن بنى عبد الظاهر قد تركوا هؤلاء الرجال الذين كانوا مرتبطين بهم دون موارد ؟ وأخيرًا، ألا نجد أن أستاذ قوص الروحى فى العصر المملوكى، الشيخ عبد الغفار بن نوح، قد بنى رباطه بفضل المساعدة المالية من أحد محصلى الضرائب ؟ إن عالم الفقراء، الذى يبدو جد غريب عن التوزيع الرسمى للثروات، قد استفاد منه من ثم بشكل غير مباشر أيضًا، قبل أن يؤدى انحياز الأمراء إلى إسلام الطرق الصوفية الوليد إلى رفعه فى أغلب الأحيان إلى كسب حظوات الطبقة العسكرية .

من المفهوم تمامًا أن نتائج هذه التحقيقات القليلة فى الثروات المالية للفقهاء وللفقراء لا تعنى أن هذه الإيرادات المجباة من الأرياف، والتى لم يبق منها فى الإقليم وغذى التبادلات غير جزء صغير فقط، كانت الموارد المعتبرة الوحيدة للصعيد الأعلى أو لقوص خاصة : إن وجود المدينة إنما يعتمد على تداول للسلع وللنقود لم يخلقه بالكامل وجود السلطة، ويتميز، على أية حال، باستقلال معين؛ إن قوص تنتمى بشكل متأخر دون شك وعلى مستواها، إلى الحركة الحضرية الكبرى لإسلام العصر الوسيط، التى لا تسمح مصادر الاستدلال ذات الأصل الإدارى بتوضيحها إلاّ بصعوبة. على أن هذه النتائج تبين كيف أن نظام الإقطاعات كان يهم مع ذلك، بشكل مباشر أو غير مباشر، وبشكل متفاوت دون شك، الجماعات الاجتماعية كافة التى تسكن المدينة. إن القليل جدًا مما أسهم فى إنشاء الإطار الحضرى فى قوص، إنشاء معسكراتها ومستودعاتها وفنادقها ورباطاتها ومدارسها التى سوف تتطور فيها الحياة الثقافية التى شاء الإدفوى تخليد ذكراها والتى سوف نحللها فيما بعد، القليل جدًا من كل ذلك هو الذى لابد أنه كان محرومًا تمامًا من عون هذه الموارد، والتى أدت بذلك، فى وجه الأرياف، إلى تعزيز وحدة المدينة والتى ربما أمكن للتنافر العدائى غالبًا لجماعاتها الاجتماعية أو لطوائفها، والذى أشرنا إليه، أن يدفع إلى تصور أنها لم تكن غير إطار، مكان للتجمع، مجرد مقر إقامة مشترك بين الجميع .



لوحة تذكارية للاحتفال بترميم مبنى دينى بناء على أمر واحد
من الأعيان لا ينتمى على ما يبدو إلى الطبقة العسكرية

محاولة لإعادة رسم الصورة الطوبوغرافية للإطار الحضرى المملوكى

ما الذى يبقى اليوم من هذا الإطار الحضرى المهيب للعصر المملوكى، الذى تنافست فى تشييده موارد الأمراء وموظفى الشئون المالية والتجار والقضاة ورجال الدين ؟ لا شىء من الناحية العملية. فما أعمق الانحدار الذى شهدته المدينة بعد ذلك، وما أكبر ثأر العالم غير الحضرى المجاور، الذى كان عرضة للهيمنة وللاستغلال فى وقت ما ، ومن إنشاءات المدينة فيما بعد . إن خريطة المساحة لعام ١٩٢٣ لا تقدم غير فكرة جد ناقصة عما كان عليه هذا الدمار للإطار الحضرى ؛ وحتى إذا كانت جبانتان من المرجح أنهما قد أقيمتا على مساحات كانت مبنية جزئيًا على الأقل فى الزمن الغابر لاتزالان قائمتين فى ذلك الحين فى وسط الكتلة الحضرية، فإن هذه الأخيرة كانت قد بدأت تتشكل بالفعل من جديد، خاصة منذ نهاية القرن السابق؛ أما دمار البنيان الإجمالى المملوكى فإنه يسبق ذلك بكثير. وقد واصلت قوص اليوم النمو منذ رسم خريطة المساحة. وقد شغلت الإنشاءات فراغات الخريطة ولم تعد الجبانتان موجودتين. على أن الاندماج الحضرى الجديد فى اتجاه الغرب والجنوب الغربى قد ترك على حاله الجانب الأساسى لما كانت عليه المدينة فى بداية القرن. ولا يزال بوسع المؤرخ أن يتجول فى الأزقة وأن يحاول، بمساعدة تراث شفهى جد مشوش، وآثار باقية هزيلة، إجراء تحديد صعب لمواقع بعض عناصر المدينة المملوكية .

إن الخريطة التى رسمتها خدمات المساحة تقدم لجسم حضرى مظهر وحدة جميلاً. وتتحول كتلة الإنشاءات إلى رقعة منتظمة على فراغ المساحات المزروعة، خاصة فى اتجاه الشرق والجنوب الشرقى، ومن الواضح أنه سوف يكون من المغرى رد انتظام الحد الحضرى إلى خطوط الأسوار القديمة. ونحن نرى بالأحرى من جانبنا فى هذا الخط المنتظم تعبيرًا عن التوازن بين اندفاع الزراعات ومقاومة الكتلة الحضرية. ومن المؤكد أن تحديد خطوط الأسوار وتحديد مواقع أبوابها هو ما يسمح عمومًا بإجراء تناول أول

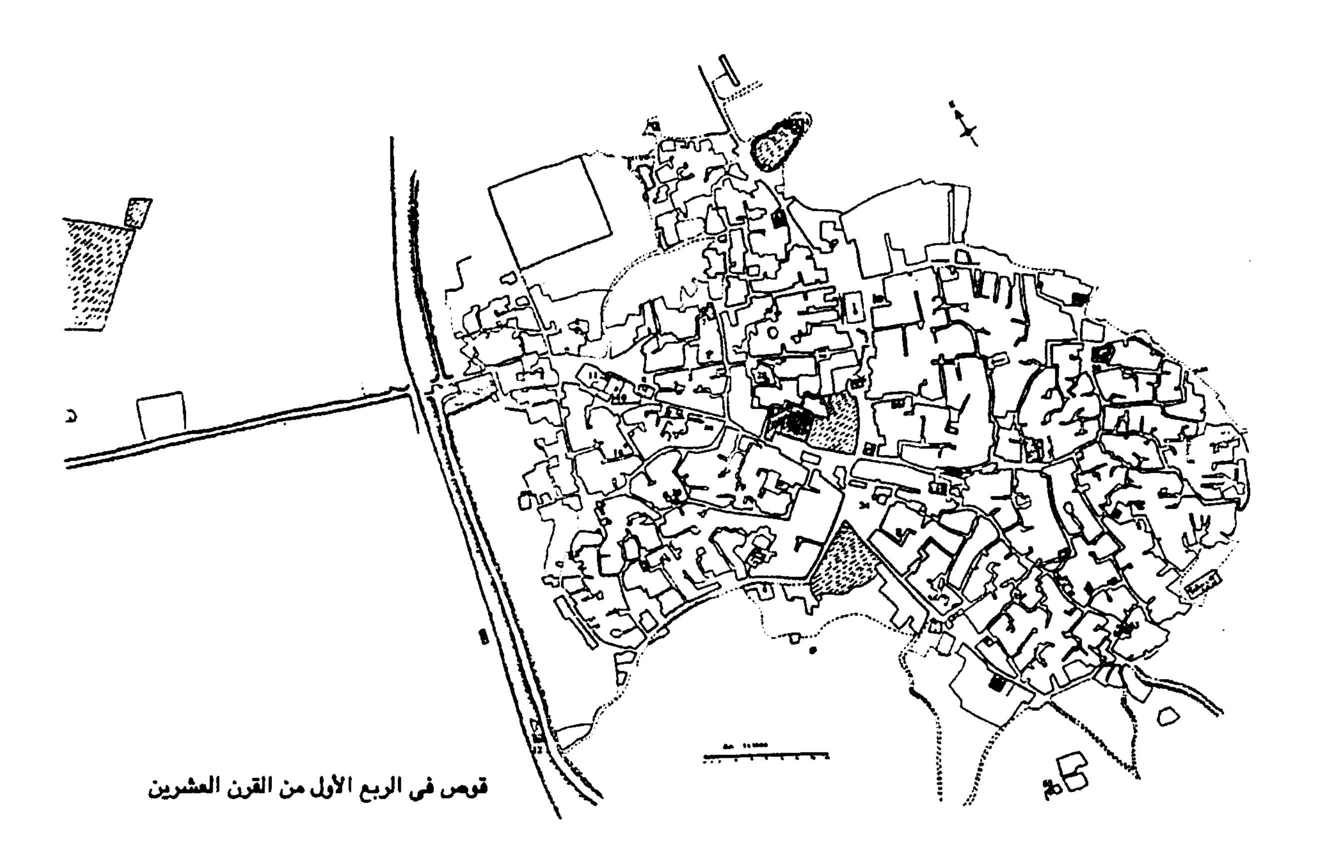
للإطار الحضرى. ولاشك أننا نعرف من خلال الإدفوى اسم بابين على الأقل من أبواب المدينة المملوكية كما نعرف بشكل تقريبى إقليم قوص الذى كانا يوجدان فيه. وإذا كانت الجبانة القديمة التى كانت تحد قوص من الشمال والتى كانت مساحة صغيرة منها لا تزال موجودة فى بداية القرن قد اختفت الآن، فإن مقبرة مجد الدين القشيرى، المرممة، لا تزال ترمز إلى موقعها ويشير الإدفوى عرضًا إلى أن الشيخ قد دفن «خارج باب المقابر». ولكن أين بدأت الجبانة من جهة الجنوب فى العصر المملوكى ؟ والمشكلة من جهة الغرب مماثلة. من الواضح أنه يجب أن نضع فى الغرب «باب البحر»، الذى أشار إليه أيضًا الإدفوى الذى يبلغنا بأن رباط الشيخ عبد الغفار ذى الموقع المعروف قد بنى «خارج قوص»، أى خارج باب البحر؛ هو يقدم مؤشرًا إضافيًا بقدر ما أن باب البحر، وفقًا له، كان يقع بعيدًا عن مرتفع كانت توجد عليه مقبرة واحد من أوائل أولياء قوص، هو ناصر بن أبى الفتوح؛ ومما يؤسف له أن هذا المرتفع وهذا القبر، اللذين كانا دائمًا هدفًا لزيارات ورعة فى عصر الإدفوى، واللذين كانا واحدًا من المراكز الأولى للورع الحضرى السنى، كانا قد اختفيا عند رسم خريطة المساحة؛ ورباط الشيخ عبد الغفار جد بعيد عن مركز المدينة بحيث يصعب تحديد حد مناسب. ومن جهة أخرى فمن المحتمل تمامًا، وسوف نرى ذلك، أن هذه «الأبواب» لا تشير فى الواقع إلاّ إلى مواقع أبواب جد قديمة للمدينة. ومن ثم فإن المعلومات التى يقدمها الإدفوى لا يمكن تفسيرها إلاّ قياسًا إلى مخطط كلى لمدينة العصر الوسيط، الذى يجب علينا تحديده بشكل آخر .

والواقع أن مشكلة موقع السور والأبواب مشكلة ثانوية، لأن قوص، منذ عصر الأيوبيين، كانت قد امتدت إلى ما وراء حزامها. وقد سجل التراث الشعبى هذا الامتداد وحافظ، بالمبالغة فيه، على ذكرى العظمة الماضية. فإذا ما صدقنا بعض القوصيين، فإن المدينة سوف تمتد من الدمامين فى الجنوب، إلى مسجد الشيخ البواب الصغير، الواقع على بعد عدة كليو مترات فى الشمال. أما امتداد المدينة فى اتجاه الجنوب فمن المتعذر التحقق منه. ولم تكن تلك هى الحالة فى العصر الأيوبى على الأقل لأن ابن جبير يعين فى جنوب المدينة موقع «المبرز»، وهو موقع انطلاق القوافل إلى عيذاب، والمحاط من جهة أخرى

بأشجار النخيل. وفى الشمال، فإن مسجد الشيخ «البواب»، الذى أُعيد بناؤه حديثًا، كان يرمز من ثم كما يشير إلى ذلك اسمه إلى المدخل الحقيقى القديم للمدينة، العتبة التى يخلع المرء عندها نعليه خشوعًا عندما يجىء لزيارة أساتذة مدارس قوص. وفى ضواحى الشمال أيضًا يحدد التراث الشفهى أسماء الأماكن الباقية التى لم يعد يعرف معناها، كـ«أرض المشهد»؛ و«أرض الزمرد»؛ و«أرض النحاس»، التى يسميها البعض بـ«أرض النحاسين»، الأمر الذى يعنى الإشارة إلى وجود حى للحرفيين الذين يشتغلون على النحاس فى شمال المدينة، فى حين أن ذكر الزمرد يجد تفسيرًا معقولاً فى انتقال هذا الحجر الكريم المستخرج من منجم جبال البحر الأحمر عبر المدينة؛ إلاَّ أن من الصعب تفسير هذه الأسماء بأدنى قدر من اليقين. أما الشىء الأكثر إثارة للاهتمام فهو تحديد موقع المشهد فى شمال المدينة. ويشير المصطلح بشكل عادى إلى مبنى جنائزى، وعلاوة على دفن مجد الدين القشيرى فى جبانة الشمال فى عام ٦٦٧، فإن شاهدات القبور التى عثر عليها خلال الأعمال الأخيرة فى تلك الناحية إنما تثبت أن تلك الجبانة قد استمر استخدامها خلال فترة المماليك البحرية. والحال أننا نعرف أن «المشهد» كان موقع تعليم؛ وقد يبدو منذ ذلك الحين غريبًا أن يكون التعليم قد جرى تقديمه فى موقع يقع بعيدًا عن الجبانة، خارج المدينة. لكن فقرة واردة عند النويرى تؤكد هذا التفسير، عندما يذكر فى سجل وفيات عام ٧٢٥، موت قاضى قوص، إثر لدغة عقرب، «خارج مدينة قوص، فى المشهد، حيث يقيم قضاة قوص». وهكذا فإن مقر إقامة القاضى، وهو أحد مراكز أية مدينة مسلمة، كان موجودًا «خارج قوص»، وعلاوة على ذلك فى مبنى كان، فى الماضى على الأقل، جنائزيًا. وإذا أردنا تصور الأمر فهل يجب افتراض مبان مماثلة لـ «مدينة الموتى» القاهرية ؟ أيًا كان الأمر، فإننا إن كان لابد لنا أن نحتفظ من شهادة النويرى بالطابع الغريب لهذا المشهد، فإنه ما من شىء يثبت أنه كان يقع فى جبانة الشمال أو وراء هذه الجبانة؛ وقد كانت هناك أيضًا جبانة فى الجنوب، حول مسجد العمرى الكبير القائم الآن، كما يشهد على ذلك وجود ضريح فاطمى والمقابر التى لاتزال مرئية تحت الحائط الجنوبى – الشرقى للمسجد؛ فهل كان «المشهد» يقع فى جبانة الجنوب أو وراءها أم أنه هو الضريح الفاطمى نفسه ؟ فى غياب أعمال تنقيب

أثرى لا يمكننا البت فى هذه المسألة وكما قلنا فإنه ما من شىء يؤكد امتداد المدينة فى اتجاه الجنوب. وفى المقابل، فإن من الغريب ألا يهتم التراث الشعبى بامتداد المدينة فى اتجاه متعامد مع اتجاه النيل. وفى الشرق، فإن وجود آثار أركيولوچية ترجع إلى العصر المملوكى فى مسجد سيدى عثمان، وفى الجنوب الشرقى، فى مقام العسقلانى الواقع غير بعيد عن الناحية التى يبدأ منها الطريق إلى الحجاز ودروب الصحراء الشرقية، إنما يشير إلى أن المدينة كانت تحتل آنذاك على الأقل فى هذا الإقليم المساحة التى سجلتها خريطة المساحة. ومما لا مراء فيه أنه لابد أن «الشون» وترسانة بناء المراكب كانت موجودة فى الغرب. ومن جهة أخرى، فهناك، وفقًا للنويرى، «على ضفة النيل» أمر الأمير عز الدين الأفرم ببناء مدرسته؛ ويضيف النويرى أنه قد أمر أيضًا ببناء مسجد فى الأرباض، الأمر الذى يذكر على نحو فريد بضفة الفسطاط، وهى حى مستودعات لكنها أيضًا ساحة بناء اختص فيها الأمراء المماليك، ومن بينهم الأفرم، باحتكارات مربحة من الأرض كانوا يبيعونها من جديد على شكل حصص بعد الاستقرار نهائيًا فى الموقع على النهر وبناء مسجد للسكان القادمين مستقبلاً؛ ومن الممكن تمامًا أن يكون «جسر الأفرم» أو حى الأفرم الجديد فى الفسطاط وجد نظيرًا له فى قوص. ومن جهة أخرى، فإن المدينة الحديثة فى أيامنا تدفع أيضًا صناعاتها وڤيلاتها دون تمييز فى اتجاه النهر المسالم الآن، لكن هذا الحى الجديد بعيد أيضًا عن أن يكون قد وصل إلى ضفافه؛ وفى تلك الأثناء فإن قرون الهجر الطويلة تتراجع. وكانت قد أدت إلى تجنب ونسيان طريق النهر جد المهم بالنسبة لقوص؛ لكن هذه المبانى كانت فى العصر المملوكى أيضًا «خارج المدينة». والواقع أن الإدفوى أو النويرى قد أشارا إلى وجود عناصر أساسية كثيرة «فى خارج قوص» بحيث إنه يبدو من شبه المؤكد أن «المدينة» تواصل الإشارة فى العصر المملوكى إلى النواة الحضرية القديمة، بأسوار أو دون أسوار، وبحيث إنه لابد أن هذه النواة كانت جد مختزلة؛ ومن غير الممكن ألاَّ تكون قد تركت أثرًا فى هيئة المدينة .

وليس هناك ما يدعو إلى العجب فى امتداد المدينة فى اتجاه مزدوج على الأقل، هو اتجاه النيل واتجاه الصحراء؛ أما فى اتجاه الشمال، فإن التراث الشعبى قليل الدقة إلى



قوص فى الربع الأول من القرن العشرين

حد بعيد بحيث يتعذر استخدامه كدليل فى تلك النقطة من بحثنا. ومن المسلم به أن وظيفة الاتصال هذه بين العالمين والتى تولتها قوص كان لابد لها من أن تضفى نموذجًا دائمًا على المجال الحضرى. إلاّ أن الخراب اللاحق للمدينة يبدو أنه كان جسيمًا بحيث يتردد المرء أمام قراءة آثار لنشاط تجارى قديم على الخريطة الحديثة. ومن المؤكد أن بوسعنا أن نميز على الرفع الذى تم فى عام ١٩٢٣، واليوم أيضًا عندما نتجول فى المدينة، محورًا حضريًا يكاد يكون غربيًا - شرقيًا يقسم الكتلة إلى كتلتين ولا مراء فى أن هذا الطريق يبدو أنه يحمل تمامًا اتجاه السفر والتجارة : فهو يبدأ عند رصيف ركوب النيل؛ وهو يمر أمام مقام الشيخ عبد الغفار الذى كان قد جاء للاستقرار هناك حيث اجتذبه هو أيضًا الطريق التجارى، ولكن أيضًا خارج المدينة المملوكية بالمعنى المحدد وفقًا للإدفوى؛ وهو يعبر غير بعيد عن المحطة الحالية للسكك الحديدية التى تربط القاهرة بأسوان؛ ويدخل إلى المدينة الحديثة مقابلاً على يمينه «شارع النوبة»، الذى يشير اسمه إلى الاستقرار المؤقت لمهاجرين قادمين من الجنوب: ثم يتجه نحو المسجد الكبير، ثم نحو ما لا يزال يسمى بـ «القيسارية»، سوق المنسوجات، لكى يصل فى الشرق إما إلى «شارع الجمالة»، وفقًا لتراث محلى يجعل منه طريقًا للرحلة نحو البحر الأحمر؛ أو إلى مسافة أبعد فى رأينا إلى شارع السلطان فؤاد القديم، فى اتجاه مقام العسقلانى ومبتدأ الطريق نحو الحجاز والذى يعتبر، منذ نهاية القرن الثامن عشر على الأقل، الطريق الحقيقى للصحراء الشرقية. ولكن ألا تعتبر هذه الهيئة حديثة إلى حد بعيد ؟ إن ورقة من أوراق «**خريطة مصر الطوبوغرافية المرفوعة خلال حملة الجيش الفرنسى**» تشير إلى اختراق المدينة من جانب إلى الآخر، من الغرب إلى الشرق، بترعة تسمى «ترعة البدوية»، يبدو تمامًا، على الرغم من مقياس رسم الخريطة الصغير، أنها تتطابق مع المحور الذى حددناه للتو. ومما يؤسف له أن هذه الإشارة الطوبوغرافية لم تكن موضع أية ملاحظة فى التعليقات (على الخريطة). ويبدو أن أرض المدينة من ناحية القيسارية بوجه خاص قد رفعت ويصعب تخيل وجود ترعة قديمة هناك. إلاّ أنه يصعب أيضًا إرجاع هذه الشهادة إلى زمن كانت مدن مصر تتحول فيه إلى جزر فى لحظة الفيضان حيث يصف البندقى المجهول الاسم الذى تجول فى الصعيد

الأعلى فى عام ١٥٨٩ المدينة «الواقعة على ضفة الشرق، والتى تبعد مسافة ميل عن النهر. إلاَّ أنه عندما ترتفع المياه، فإن المراكب الصغيرة تصل، عن طريق ترعة، إلى عمق المدينة». وفى ذلك العصر، بعد نصف قرن بالكاد من سقوط المماليك الشراكسة. لا تخترق الترعةُ من ثم بعد المدينة أو تكف عن اختراقها. فهل كانت موجودة فى ظل المماليك البحرية، وهل كانت تستخدم أيضًا فى فترات أخرى غير فترات الفيضان. ومن أجل هدف تجارى؛ بعبارة أخرى، هل كان نقل التوابل والسلع الأخرى بين المراكب يتم «تحت المدينة» أم على ضفة النيل ؟ من غير الممكن الإجابة على هذا السؤال. إلاَّ أن بوسعنا تصور أنه إذا كانت هناك إمكانية لتجنب طريق برى جديد بين النيل وموقع وصول القوافل (الذى يقع على ما يبدو فى «المبرز»، ساحة الانطلاق التى وصفها ابن جبير فى جنوب المدينة)، فإن هذه الإمكانية، أى هذه الترعة، لابد وأنها قد استخدمت. وأيًّا كان الأمر، فإنه يبقى أن المحور الحضرى الذى حددناه، وهو المحور الحديث، يقف على خط تقسيم قسم المدينة، منذ زمن بعيد، وأن خط التقسيم هذا كان محتلاً كله بترعة، أو بترعة فى جزء منه، وفى جزء آخر بشارع مفتوح فى امتداد هذه الأخيرة. ومن جهة أخرى، فعندما يصف بندقى عام ١٥٨٩ هذه الترعة الواصلة «إلى عمق المدينة»، ألا يستخدم هذا التعبير : «المدينة»، بالمعنى نفسه تقريبًا الذى استخدمه به الكتاب المماليك تحديدًا، وقد أثر فيهم على ما يبدو جانب أكثر انتظامًا وتجمعًا للإنشاءات فى هذه المنطقة التى يبدو من المرجح أنها قد قاومت مقاومة أفضل خراب الأزمنة الأخيرة للسلالة الحاكمة المملوكية ؟.

الواقع أننا نستشف نواة المدينة القديمة فى شمال المحور، الذى أسلفنا تحديده، بالضبط. إن اتجاه الشارع هناك يتحدد باتجاه المعبد البطلمى الذى لا تزال بقاياه تظهر فوق الأرض. وقد تجمعت حوله الكتلة الحضرية المصرية واليونانية – الرومانية والبيزنطية، مع احتمال استخدام المعبد كمحجر لبناء الأسوار. وبوسعنا أن نتساءل عما إذا لم يكن من اللازم أن نحدد فى الواقع، حول هذه النواة، موقع سور القرن الثالث / التاسع، ومن ثم، على تخطيطه، البابين اللذين يذكرهما الإدفوى. لقد كان للمدينة من ثم فى البداية بالفعل

اتجاه متعامد على النيل، ولكن لأسباب لا علاقة للتجارة بها. وامتدادها من زاوية الطول يتعذر تحديده؛ ولابد أن السور كان بالإمكان أن يحتوى ذلك المرتفع الذى توجد عليه مقبرة ناصر بن أبى الفتوح ؛ ولابد أن عرضها كان طفيفًا. وقد يكون الوجود المفارق للضريح الفاطمى فى قلب المدينة الحالية مبررًا : ففى القرن الحادى عشر، حتى وإن كانت المدينة قد بدأت للتو توسعًا قريب العهد للغاية، فإن هناك أيضًا جبانة، فى جنوب السور القديم، كما أن هناك جبانة أخرى فى الشمال حيث سيدفن فيما بعد مجد الدين القشيرى وحيث يحدد التراث المحلى موقع «المشهد». وندرك منذئذ أن المدينة لابد أنها قد أخذت تمتد، منذ الفترة الأيوبية، بل وقبل ذلك دون شك، من حزام بالغ الضيق .

وأيًا كان الأمر، ففى هذا النصف الشمالى لقوص تسكن اليوم الطائفة المسيحية، حول كنيستيها، ومن بينهما واحدة حديثة؛ وليست هناك مبررات للظن بأن هذا الانغراس ليس قديمًا. ففى أسفل بقايا المعبد البطلمى، تسنى لنا أن نرى، خلال إقامتنا فى قوص فى عام ١٩٦٦، تاج عمود قبطيًا جميلاً كانت الأعمال الأخيرة لمصلحة الطرق قد كشفت عنه؛ وعلى مسافة أبعد، فإن ساكفًا حجريًا (أعلى الباب الذى يقابل العتبة) يحمل صليبًا منحوتًا نحتًا بارزًا قد غرز فى بروز مكشوف. ومن جهة أخرى فإن كنيسة سان - ايتيان تبدو عتيقة ولابد من أن نلاحظ أنه يوجد فى هذا الجزء من المدينة مساجد ومقامات أقل بكثير مما فى الأماكن الأخرى؛ ونجد أن اثنين منهما يتميزان بتخطيط يتناسب مع كنيسة بأكثر مما يتناسب مع مسجد. ومن جهة أخرى فمن المألوف أن نسمع فى قوص أن جميع مساجد المدينة مبنية على كنائس. ومن المؤكد أن هذا التعميم بعيد عن الحقيقة؛ على أنه فى عام ٧٠٧ / ١٣٠٧، جرى تدمير مالا يقل عن ثلاث عشرة كنيسة خلال التمرد المعادى للمسيحيين الذى اتهم الشيخ عبد الغفار بإثارته. فأين يمكن تحديد موقع تلك الكنائس إن لم يكن بالأحرى فى هذا الجزء من المدينة ؟ وإذا كان تحليلنا دقيقًا، فإنه يبدو من ثم أنه حول المدينة المسيحية، جرى، من الناحية الطوبوغرافية، انتظام المدينة المسلمة، كمدينة جديدة تحتوى المدينة القديمة، وأن المقامين اللذين يمكن إرجاع ذكراهما إلى ذلك العصر،



قوص وإقليمها وفقًا لكتاب «**وصف مصر**»

وهما مقام كمال الدين بن عبد الظاهر فى الغرب ومقام الشيخ عثمان فى الشرق، قد بنيا فى مقدمة البروز المسلم حول المدينة القديمة .

والواقع أن مبانى المسجد الفاطمى الكبير كانت قد شيدت بالفعل منذ زمن بعيد على الحد القائم بين المدينتين، والذى يتعدى على المدينة المسيحية. كما ينسب التراث المحلى إلى الشيخ عبد الغفار توسيع المسجد الكبير من جزئه الغربى الذى يقال إنه قد تم على حساب كنيسة ؛ وما ينسب للمرء إنما يصدر عن سمعته. وإذا كانت قد وجدت هناك فى الزمن الغابر كنيسة، فإنها قد أخلت الساحة قبل وقت طويل من العصر المملوكى لتوسيع للمسجد، لأن التحليل الطوبوغرافى لتخطيط المسجد الكبير يبدو أنه يشير إلى أنه، عندما أعيد بناء المبنى بعد زلزال عام ٧٠٢ / ١٣٠٢ ، فإنه قد أعيد بناؤه على مخطط المسجد الفاطمى، مسجد الملك الصالح طلائع؛ ومن ثم فإن المسجد لم يغير نطاقه منذ نهاية العصر الفاطمى. وفى تلك اللحظة لابد أنه قد حدث توسيع لمسجد سابق. ولو كانت هناك فى البداية كنيسة (متصلة بجبانة أولية)، فإن الأركيولوچيا هى وحدها التى يمكنها قول ذلك. فهل يمكن تصور أن «دار الولاية»، مقر الوالى، كانت قريبة من المسجد (ومن الحى المسيحى حيث كان الوالى يجد مساعديه الإداريين)؟ يقال إنه قد عُثر فى عام ١٩٦٦ فى خبيئة، فى ركام الأطلال الواقعة فى قطاع يقع مباشرة فى شرق المسجد والجبانة القديمة على الخريطة، على تحف جميلة لعصور مختلفة لم يتسن جمعها إلاَّ لشخصية ما من المراتب العليا. ومما يؤسف له أن الطابع العرضى للاكتشاف الذى قام به عمال يعملون على توسيع الشارع على امتداد الكوم الآركيولوچى الأخير الذى كان لا يزال موجودًا آنذاك فى وسط المدينة، لم يسمح بإعداد رفع للمكان الذى وجدت فيه هذه التحف. فهل هى ما بقى من مجموعة كانت تخص دار الولاية، فى اللحظة التى أودعت فيها هناك، فى العصر الشركسى أو العثمانى ؟ وهل يجب تصور أن الجبانة الأولى، التى بنى المسجد بالقرب منها، قد اتسعت بعد ذلك على أطلال دار الولاية ؟ لقد اختفت هذه الجبانة الآن؛ ولم يبق منها غير بعض المقابر المبنية أسفل الجزء الشرقى للمسجد. وهو ثمرة توسع تال .

فكيف يمكن عندئذ تصور المدينة المسلمة ؟ ربما كانت أطلالها هى ما يسميه مؤلف كتاب «**تاريخ الحملة الفرنسية فى مصر**» بـ(الجزء الأسفل من المدينة) . ولابد أن «سوق الوراقين» فى قوص، حيث كانت تصدر الفتاوى وحيث كان يوجد شهود العقود، لم تكن

بعيدة عن المسجد. أما فيما يتعلق بالمدارس العشر التى تسنى لنا عدها، فمن الصعب تمامًا تحديد مواقعها بشكل مؤكد، ما عدا مدرسة عز الدين الأفرم التى بنيت، كما رأينا، على ضفة النيل. ويتحدث التراث المحلى عن شارع للمدارس أو حى للمدارس، إلاَّ أنه ما من شىء يثبت أن هذه المبانى التى لا مراء فى أنها كانت متواضعة كانت مجتمعة فى مكان واحد بشكل منهجى؛ والانغراس الذى يشار إليه فى أغلب الأحيان، فى اتجاه قبر مجد الدين القشيرى فى الشمال، يبدو أنه يرجع من الناحية النفسية إلى تحديد للمواقع استنادًا إلى انتسابات؛ ومع ذلك، فإنه إذا كان «المشهد»، وهو أيضًا موقع تعليم، ويقع «خارج المدينة»، يشير بالفعل إلى ضريح قديم فى الجبانة الشمالية، فليست هناك استحالة من أن تكون المدارس قد بنيت فى الضاحية الشمالية. وأخيرًا ما الذى يمكن أن يقال عن الحى التجارى؟ إننا نجد اليوم القيسارية وعددًا من وكالات القرن التاسع عشر التى بنيت فى أثر منشآت سابقة، فى الحى الذى يصل إليه شارع السلطان فؤاد، والذى يشكل تكملة لطريق الحجاز كما رأينا. فهل يتعين علينا أن نحدد هناك موقع الفندق الذى كان ينزل فيه تجار الكارم؟ وهل كانت الترعة التى أشار إليها البندقى المجهول الاسم تصل إلى هناك، «إلى أسفل المدينة» ؟ من المؤكد أن هذا الحى التجارى، شأنه فى ذلك شأن المدارس، وليدة الأدوار الجديدة التى تضطلع بها المدينة بعد الازدهار الفاطمى، لابد أنه قد وجد فى الضواحى؛ وفى العصر الأيوبى بالفعل، فإن الفندق الذى نزل فيه ابن جبير كان «خارج المدينة». ولكن كيف السبيل إلى تحديد أكثر دقة ؟

إن محصلة بحثنا الطوبوغرافى طفيفة؛ فهى تنفتح على احتمالات بأكثر مما تنفتح على ثوابت مؤكدة وذلك بقدر ما أن المدينة قد كابدت كثيرًا فى الفترة التالية للعصر الوسيط. وقد حافظ التراث المحلى بشكل جيد على ذكرى الوقائع القديمة، إلاَّ أنه يجازف بتحديد مواقعها عبر تكييفها باستمرار مع هيئة حضرية تطورت ببطء بقدر احتداد الخراب. وقد اختفت المعالم الأكيدة الواحد بعد الآخر وحل الخيال محل الذكرى. ومما لا مراء فيه أن السمات العامة باقية : النمو البطىء لنواة حضرية أولى حول المعبد؛ تجمع مدينة مسلمة جديدة تطوق المدينة القديمة، ككماشة، من أجل الاستيلاء البطىء على مجال مبنى تدافع عنه كنائسه التى يحميها القانون؛ ومن ثم قيام الأنشطة الأهم للمدينة الرسمية فى منطقة

هامشية توصف دائمًا بأنها «خارج المدينة» : وعندما تتوقف هذه الأنشطة، فإن هذه المنطقة كما هو واضح، هذه المدينة الجديدة، أى المدينة المسلمة، هى التى سوف تعانى من ذلك قبل أن تصبح قوص من جديد مدينة ذات غالبية قبطية : فأسلمة النواة الحضرية لم تكن قد أنجزت؛ وهذا يفسر كيف أن الإطار المعمارى الإسلامى القديم قد اختفى بالكامل تقريبًا. إن نطاق المسجد الكبير وحده هو الذى أنقذ من الدمار بعض الشواهد النقوشية أو المعمارية المحفوظة دون نظام فى الإنشاءات المتعاقبة. على أن هذه المدينة المسلمة التى زال منها كل شىء تقريبًا، قد عرفت حياة دينية وفكرية واجتماعية عَبَّرَ الصعيد الأعلى عن نفسه من خلالها فى وقت من الأوقات؛ وذكرى هذه الحياة لا توجد إلاَّ فى الملاحظات التى سجلها الإدفوى .

الفصل السادس

قوص مركزًا للتعليم وللقضاء

مدارس قوص

إذا كانت ذكرى قوص قد نجت من دمار المدينة، فإنها تدين بذلك إلى مدارسها. وقد أحصى الإدفوى ستة عشر موقعًا للتعليم. وهناك جرى إعداد فقهاء شرعيين وناقلين للحديث نجدهم من جهة أخرى فى الحياة الثقافية المصرية. وعندما انهار الإطار الحضرى المملوكى، فإن أسماء هذه الشخصيات، التى اندرجت فى قوائم رجال العلم وحفظت فى تراب المكتبات، هى وحدها التى واصلت التذكير بنشاط هذا العالم الصغير الذى اختفى والذى كانت له فى يوم من الأيام مكانته فى ثقافة العصور المملوكية. ومثال رجل كالنويرى أو كابن دقيق العيد، إنما يثبت أن الوسط المحلى قد أتاح عندئذ إمكانية الحصول على بداية تكوين واعد بالمستقبل لأولئك الذين كانت لهم قيمة شخصية. وحتى إذا ما حسبنا حساب التعلق بمسقط الرأس، فإن تمكن رجل كالإدفوى المنحدر من الصعيد من أن يكرس دون سخرية عملاً للحياة الثقافية لصر العليا إنما يشير إلى أنه كانت هناك ظاهرة ذات اتساع مؤكد. لكن ما يهمنا فى هذه الظاهرة لا يتمثل أساسًا فى إحصاء وتقدير أولئك الذين، وقد انبثقوا عنها، صعدوا إلى حياة ثقافية جديرة بهذا الاسم، واشتهروا فى مصر كلها، مقدمين مساهمتهم فى ازدهار العصر المملوكى؛ ومن الواضح أن هذا شىء مهم، لكنه لا يهم بحثنا كثيرًا بقدر ما أن الصعود إلى ثقافة حقيقية يفترض الانفصال الفكرى، والجغرافى غالبًا، عن الأصول. والأكثر أهمية فى نظرنا هو ما تعنيه هذه الحياة الثقافية المحلية فى حد ذاتها، أو بالأحرى بالنسبة للمدينة وللإقليم. إن هذه المدارس التى بنيت فى المدينة بفضل موارد حاولنا دراسةَ بأيةِ آليةٍ

اجتمعت هناك، قد بنيت لرجال جد محددين ومن أجل هدف محدد، تعتبر قيمتهم فى التحليل الأخير أكبر من المبانى التى يبدو أنها كانت متواضعة والتى تهدمت على أية حال. وحتى إذا لم يكن من السهل دائمًا رصد هذه المشاريع القديمة، فإن بعض الحقائق العظيمة تظهر، وتجمع شخصيات نسيها التاريخ هى نفسها، فى مجموعها مهمة، فى نشاطات على نطاق المدينة أو الإقليم. وفى ذلك كانت مدارس قوص أدوات حياة اجتماعية كان بالإمكان ألاً تكف أبدًا عن الازدهار .

هيمنة إحدى المدارس

لم يرمز قيام النظام المملوكى إلى أى انقطاع فى التاريخ الثقافى للمدينة. إن السنية توطد هناك نفوذها منذ أن أخذ الفقيه المالكى مجد الدين القشيرى بن دقيق العيد فى السهر والإشراف على التعليم. فمن الواضح أن السنية هى القاسم المشترك بين مختلف جوانب نشاط الأستاذ. والواقع، كما رأينا، أن مجد الدين القشيرى، على الرغم من كونه مالكيًا، قد انكب على دراسة وتدريس الفقه الشافعى وأن غالبية تلامذته كانوا شافعيين. ومن جهة أخرى، فإنه إذا كان التعليم يبدو أنه كان موجهًا فى البداية نحو إعداد فقهاء كانت المدينة بحاجة إليهم، فإنه لا يترتب على ذلك أن هذا الدور الفنى للمدرسة قد حال دون أن تكون موقعًا يجرى فيه أيضًا نقل الحديث. فتعليم الحديث هو روح هذا الفن الحقوقى. وهكذا أمكن لمجد الدين أن يكون بين مستمعيه فى فرع الحديث محدثون جد مشهورين كمنصور بن سُليم بن العمادية الإسكندرى وعبد المنعم الدمياطى، وهما ممثلان لمدرسة الإسكندرية معروفان من جهة أخرى فى قوص ويعرفان المدينة، أو أيضا بدر الدين محمد بن جماعة، الذى سوف يصبح فى المستقبل قاضيًا أكبر، والذى سوف يجده كثيرون من الصعايدة فيما بعد مدرسًا فى القاهرة. ومن ثم فإن مجد الدين القشيرى قد تولى أدوارًا مختلفة لكن مبررها كلها هو الدفاع عن السنة، الذى تم تدشينه تحت شكل آخر من جانب أستاذه عبد الرحيم القنائى، الذى أعرب عن أمنيته فى الرقاد إلى جواره. والحال أنه قد قام بشكل خاص بمنح هذا التيار، الذى كان من البداية تقويًا ثم تربويًا، تلاحم مدرسة تولى فيها هو نفسه وتلامذته وأفراد عائلته

الدور الأساسى، ليس دون استبعاد آخرين فقدوا بذلك فى المدى القصير الهيمنة الاجتماعية والأدبية لحساب الأرثونكسية الجديدة، وفقدوا فى المدى الطويل حق رؤية ذكراهم وقد جرى الحفاظ عليها على النحو المناسب فى ذاكرة الأجيال اللاحقة : والإدفوى منبثق من هذه المدرسة ولا يمكننا الزعم بأنه قد أعطى كل حقه.

المدرسة النجيبية

من الواضح أن المدرسة النجيبية كانت أول مركز تأكد فيه نفوذ مجد الدين القشيرى. ولما كانت قد أنشئت لتعليم الفقه، فإننا لا نعرف شيئًا عن أولئك الذين تولوا التدريس قبل الشيخ المالكى، إلا أنه لابد أنهم كانوا هناك وربما كانوا مالكيين بوجه خاص. إن كتاب «**طبقات الشافعية**» للسبكى لا يقدم انطباعًا عن وجود شافعى مهم فى الصعيد فى القرن السادس / الثانى عشر . ولا يبدو أن مجد الدين القشيرى نفسه قد جاء إلى الفقه الشافعى إلاّ فى وقت جد متأخر وربما يكون قد فعل ذلك للتماشى مع سياسة السلطة. فهل يجب تصور أن المدرسة كانت فى البداية مدرسة مالكية، بما يشكل أثرًا أخيرًا لنفوذ قنا، أم أنه كان هناك أيضًا تعليم للفقه الشافعى أراد مجد الدين أيضًا الاضطلاع به ؟ إن المسلمين يتوزعون فى قوص بين المذهبين وقد كان هناك قاضيان، أحدهما مالكى والآخر شافعى. وأيًا كان الأمر فإن مهمة هذه المدرسة كموقع للتعليم، المفتوح، للفقه المالكى، يجرى الحفاظ عليها ، ويمكننا التساؤل عما إذا لم تكن تلك المؤسسة هى التى يسميها ابن بطوطة، عند مروره بقوص فى عام ٧٢٦، بـ«المدرسة المالكية». هناك إذًا جرى إعداد مجموعة جد متماسكة من الفقهاء، سواء كانوا شافعية أم مالكية، يحركهم مثل أعلى واحد وسوف يواصلون ويمدون إلى مدن الوادى الأخرى عمل الاسترداد السنى. وقد قام مجد الدين نفسه بالتدريس فى تلك المدرسة حتى موته فى عام ٦٦٧ / ١٢٦٨-١٢٦٩. ثم يبدو أن من تولى التوجيه المعنوى للجماعة وكان الوريث الروحى الحقيقى لمجد الدين هو الفقيه جلال الدين أحمد بن عبد الرحمن الدشناوى. وهذا الرجل، الذى ولد فى دشنا، فى شمال قنا، فى عام ٦١٥ / ١٢١٨-١٢١٩. والذى كان ينتمى من ثم إلى جيل آخر غير جيل مجد الدين، كان قد تلقى بالفعل على الأرجح الجانب

الأساسى من تكوينه الفقهى فى قوص، على يد مجد الدين أو أساتذة عابرين؛ إلاّ أن من المؤكد أيضًا أنه قد قضى فترة من حياته فى القاهرة حيث كان من أساتذته الأستاذ الكبير عز الدين بن عبد السلام : ونحن نحس بتأثير هذا الأخير فى صرامة الدشناوى التقوية؛ على أنه إذا كان التكوين فى فرع الحديث يعد بالغ الأهمية بالنسبة له، فإنه، شأنه فى ذلك شأن أستاذه، فقيه قبل كل شىء، هو من جهة أخرى فقيه شافعى، مشترع معروف بصفته هذه، ومؤلف أعمال فى الفقه؛ والواقع أنه يجمع مع القيمة الفكرية الروح العملية لموجه روحى ومن المؤكد أن السنوات العشر لتدريسه قد فعلت الكثير من أجل ترسيخ عمل مجد الدين القشيرى فى الصعيد؛ لكنه يختفى سريعًا، فى عام ٦٧٧ / ١٢٧٨-١٢٧٩، والحال أن اثنين من أبناء مجد الدين القشيرى هما اللذان يبدو أنهما قد توليا منذ ذلك الحين الجانب الأساسى من التدريس فى المدرسة النجيبية. إن أحدهما، وهو سراج الدين موسى، المولود فى عام ٦٤١ / ١٢٤٣-١٢٤٤، وهو فقيه يتمتع هو الآخر أيضًا بتكوين فى فرع الحديث حازه على أيدى تلامذة السلفى، قد خلف ذكرى فقيه ذى قيمة؛ لكنه يموت بدوره سريعًا فى عام ٦٨٥ / ١٢٨٦ وتنتقل المسئولية عن المدرسة النجيبية إلى أخيه تاج الدين أحمد، الذى يكبره ببضع سنوات والذى يحيا حتى عام ٧٢٣ / ١٣٢٣ .

وهذا الأخير يدرس كوالده الفقه المالكى والفقه الشافعى. وإذا كان، بحكم طول عمره، قد كفل استمرارية التعليم، فإنه يبدو أنه قد أبدى ورعًا بأكثر مما أبدى علمًا فقهيًا، ومعه، يتكون لدينا الانطباع بأن التعليم فى المدرسة النجيبية قد أصبح مسألة عائلية؛ فقد تولى التدريس هناك فى محله ابنه تاج الدين محمد، الذى يختفى فى مشاجرة فى عام ٧٠٨ / ١٣٠٩-١٣١٠؛ وبالإنابة، تولى التدريس هناك ابن أخيه أيضًا، كمال الدين محمد؛ وأخيرًا، فإن أحد أفراد آل القشيرى، وهو جلال الدين محمد، يرحل للاستقرار فى القاهرة، ثم يعود بعد ذلك لفترة ويتولى التدريس فى المدرسة القديمة. ولا يعنى كل ذلك أن أفراد العائلة وحدهم هم الذين كانوا يتولون التدريس هناك؛ لكن نفوذ آل القشيرى يبدو حاسمًا ويتجاوز بشكل غريب القيمة الفكرية لهؤلاء الأشخاص ذوى الأهمية الثانوية؛ ويبدو أنه قد حال دون تجديد التعليم، حيث حصر نشاط المدرسة شيئًا فشيئًا فى تخصص فى الفقه المالكى. ومن ثم فإن عصر المدرسة النجيبية العظيم إنما يقع فى السنوات الأولى تمامًا لزمن المماليك البحرية.

وإذا كانت عائلة القشيرى قد تمكنت من الاحتفاظ بهيمنة كبيرة فيما بعد، فإن ذلك إنما يرجع إلى أنه كان هناك شىء آخر ساعد على تدعيم قوتها غير التراث الثقافى الذى كان قد ذوى .

دار الحديث

الواقع أن المدرسة النجيبية ليست الموقع الوحيد للتعليم الذى يتجلى فيه هذا الحضور لعائلة القشيرى. ففى عمله من أجل تدعيم السنية فى الصعيد، كان مجد الدين القشيرى قد أدرك بسرعة أن تعليم الحديث، أساس الروح الجديدة، يجب أن تكون له مكانة عظيمة. ومن المحتمل أنه لهذا السبب تلقى ابنه الأكبر تقى الدين محمد، المولود فى عام ٦٢٥ / ١٢٢٧-١٢٢٨ (فى البحر، أمام ينبع، على مركب كان يقل عائلته لأداء الحج!)، تكوينًا ممتازًا فى علم الحديث، فى قوص أولاً، من والده، ثم فى القاهرة، وفيما بعد أيضًا فى دمشق. وبينما كان مجد الدين وأولاده الآخرون فقهاء بالدرجة الأولى، فإن تقى الدين كان أيضًا أستاذًا فى الحديث : وهو يظهر تحت هذا الملمح خاصة فى عمل الإدفوى. ويمكننا أن نتصور أنه، عندما عاد إلى المدينة، قد تولى فى البداية تدريس الحديث فى المدرسة النجيبية وقد تسنى للإدفوى أيضًا أن يرى فى مكتبة المدرسة أعمالاً تحمل تعليقات ترجع إليه. لكن القيمة الكبرى للرجل الذى صار فيما بعد رئيسًا لدار الحديث فى القاهرة، كانت بلا مراء السبب فى إنشاء موقع جديد للتعليم فى قوص، هو دار الحديث؛ وقد أنشأها أحد الولاة المماليك الأوائل للمدينة، هو الأمير سابق الدين لاچين العمادى. وكان تقى الدين هو أول مدرس فى هذا الموقع والذى يسمى أيضًا بـ«المدرسة السابقية» والتى دلت على نوايا النظام الطيبة تجاه الفقهاء. ولابد أنه قد تم الاحتفاظ فى دار الحديث حتى عصر الإدفوى بقوائم بأسماء الحضور الذين شهدوا الدروس التى ألقاها تقى الدين؛ ومن المعروف أيضًا أن تقى الدين قد قدم تدريسًا على الأقل فى أعوام ٦٥٧ / ١٢٥٨-١٢٥٩ و٦٥٩ / ١٢٦٠-١٢٦١ و٦٦٠ / ١٢٦١-١٢٦٢ و٦٧٣ / ١٢٧٤-١٢٧٥ و٦٧٩ / ١٢٨٠-١٢٨١؛ وقد غادر قوص فيما بعد للتدريس فى مدارس القاهرة ومن بينها مدرسة الكاملية حيث مارس التدريس منذ عام ٦٨٦ / ١٢٨٧-١٢٨٨؛ وفى عام ٦٩٥ / ١٢٩٥-١٢٩٦ أصبح قاضى مصر الشافعى الأكبر واستمر فى هذا

المنصب حتى موته فى عام ٧٠٢ / ١٣٠٢-١٣٠٣. وبعد مغادرته قوص، سار مصير التعليم فى دار الحديث فى أثر مصير المدرسة النجيبية : فقد عاد إلى أخويه سراج الدين موسى حتى عام ٦٨٥ / ١٢٨٦-١٢٨٧. وتاج الدين أحمد حتى عام ٧٢٣ / ١٣٢٣، وكذلك إلى قريبه جلال الدين محمد خلال عودته المؤقتة إلى قوص؛ ولابد أن التعليم كان أيضًا، بدرجة أقل من التعليم فى المدرسة النجيبية على أية حال، مسألة عائلية؛ فنحن نجد ناقلين (رواة للحديث) فى دار الحديث غير منتمين إلى آل القشيرى، لكنهم كانوا تلامذة لهم ولا يسعنا الامتناع عن تصور أن دار الحديث قد ظلت وسيلة تعبير عن جماعة ونفوذ جماعة، نشأت بمبادرة من مجد الدين القشيرى .

قوة بنى دقيق العيد القشيرى

إن قوة ذرية مجد الدين جديرة بأن تكون واسعة؛ إنها أحد جوانب هذا التنظيم للولاء السنى فى الصعيد. وهى تستند إلى ذكرى خدمات قُدمت إلى الإسلام من جانب الأب، كما تستند إلى القيمة الشخصية والنفوذ الاجتماعى للابن، القاضى الأكبر تقى الدين محمد بن دقيق العيد، الذى رحل إلى القاهرة دون شك، وإن كان حاضرًا دائمًا من خلال عدد من أفراد أسرته ومن خلال الاتجاه الذى يتطلب الكثير والمميز للمسئوليات التى عهد بها إليه بحكم منصبه. والواقع أن صعود تقى الدين إلى منصب القاضى الأكبر فى عام ٦٩٥ / ١٢٩٥-١٢٩٦ لم يؤد إلاَّ إلى تأكيد استقرار وضع كان قويًا جدًا بالفعل : فعندما يرحل إلى القاهرة نحو عام ٦٨٠ / ١٢٨١-١٢٨٢ دون شك، نجد أنه قد قضى الجزء الرئيسى من حياته فى الصعيد. وهناك علاقات جد واسعة ونفوذ كبير. وقد كان لوقت من الأوقات قاضيًا مالكيًا للمدينة، وهو منصب ربما يكون قد عهد به فى البداية إلى والده. ومن جهة أخرى، فبفضل دعم رئيس الخدمات المالية فى قوص، ابن شداد، انتزع من عائلة النخعى القديمة وظيفة خطيب قوص؛ وبعده، فإن ابنه محيى الدين عمر، المتوفى فى عام ٦٩٥ / ١٢٩٥-١٢٩٦. وابن هذا الأخير، سوف يصبحان خطيبين للمدينة. ومن ثم فإن بنى دقيق العديد قد أصبحوا أعيانًا وذلك ليس عن طريق الوظائف المتولاة وحدها، وإنما أيضًا عن طريق المصاهرات

العائلية : والواقع أن تقى الدين قد تزوج امرأة تنتمى إلى عائلة بنى فقيه نصر العريقة؛ ولما كان جلال الدين الدشناوى قد تزوج أخت تقى الدين، فإن أواصر الدم قد عززت كذلك الأواصر التى أدت إلى عمل يخاض بشكل مشترك وكرست صعود العائلتين الجديدتين إلى مصاف كبريات عائلات قوص. ومع رحيل تقى الدين إلى القاهرة، فإن هذا الجانب الخاص بصعود بنى دقيق العيد الاجتماعى سوف يزداد تعززًا : إن القاضى الأكبر سوف يزوج أحد أبنائه، محب الدين على، لابنة الخليفة العباسى الحاكم؛ وفى قوص نفسها، فإن أحد أحفاده، كما رأينا، سوف يصاهر عائلة واحد من تجار الكارم وسيجد تقى الدين أيضًا مدخلاً إلى هذا الوسط. ونشك فى أن مثل هذا الصعود الاجتماعى لم يكن مصحوبًا بضغط فى جميع المجالات. وينقل الإدفوى كلام ابن قرصه، مدير الخدمات المالية في قوص، لابن آخر من أبناء تقى الدين، هو علم الدين عثمان الذى شغل منصب مدير الخزانة : «من أين صار لك شأنك إن لم يكن لأنك واحد من أبناء دقيق العيد ؟»؛ وقد جر على نفسه ردًا وقحًا؛ والحال أنه بما أن علم الدين عثمان قد مات فى عام ٦٩١، فإن هذا الكلام يحدد هنا قوة العائلة فى قوص حتى قبل أن تؤدى وظيفة القاضى الشافعى الأكبر إلى تتويج مثل هذا النجاح الشخصى والعائلى. ويمكننا أن نتصور أنه بعد ذلك ، وحتى موت القاضى الأكبر وبعد موته، فإن وضع بنى دقيق العيد قد ظل بالغ القوة، على الأقل دون ارتباط بالمآثر الفعلية لأفراد العائلة؛ ومثل هذه الأوضاع لا تزول بين عشية وضحاها. إن أخا تقى الدين، تاج الدين أحمد، الذى جمع بين قيمة فكرية محدودة، كما رأينا، وليونة معينة عندما كان الأمر يتعلق بالتحقق من شهادة ما، أو حتى بقول الحقيقة المجردة، قد حصل، وفقًا للإدفوى، لا نعرف متى، وإن كان قبل عام ٧٠٧/١٣٠٧-١٣٠٨ على أية حال، على وظيفة قاضى قوص وقمولا المختص باتباع مذهب أبى حنيفة، الأمر الذى يحتمل تمامًا أن يكون بدعة فى قوص، وذلك من أجل شخص لا مراء فى أنه لم يكن يستحق كل هذا. والحق أنه يجب علينا إنصاف ذكرى القاضى الأكبر تقى الدين الذى اجتهدت صرامته الأدبية جد المعروفة، فى حياته، فى الحفاظ على توازن محايد تجاه أفراد عائلته الذين لا مراء فى أنهم كانوا ميالين إلى الاستفادة من الوضع ولم يكن هناك طائل من وراء ذلك؛ ونوايا تقى الدين هنا ليست محل تساؤل. فالطبيعى تمامًا أن تنظيم التربية السنية للأذهان فى الصعيد يتحول بشكل رسمى إلى مناصب شبه عائلية فى مجالات التعليم والقضاء والوعظ .

وهكذا فإننا متأكدون من نفوذ آل القشيرى على مؤسستين للتعليم على الأقل : النجيبية ودار الحديث. وربما توجب إضافة مؤسسة ثالثة، هى مشهد الجيوشى، مقر الإقامة التقليدى لقضاة قوص، حيث نجد أيضًا كمعلمين اثنين من أبناء تاج الدين أحمد، هما شهاب الدين أحمد، المتوفى فى عام ٧٠٧ / ١٣٠٧-١٣٠٨، وسراج الدين يوسف، الذى لا يتولى التدريس إلاَّ نيابة عن أبيه والذى، حتى موته فى عام ٧١٠ / ١٣١١-١٣١٢، يجد نفسه ممنوعًا بأمر من قاضى قوص من ممارسة أية وظيفة قضائية، ولا نعرف استنادًا إلى أى سبب تم ذلك . ويبدو أن الفقيهين قد تلقيا تكوينًا فى مجال الفقه الشافعى وحده والواقع أن المشهد يبدو أنه قد خصص لتعليم هذا المذهب الفقهى. فهل يجب أن نرى فى ذلك جانبًا آخر من جوانب المحاولة التى بذلتها عائلة القشيرى القوية من أجل السيطرة على مجمل التعليم الذى يجرى تقديمه فى قوص ؟ إن ما نحوزه هو عناصر جد قليلة بما لا يسمح بأن نتجاوز حول هذه النقطة مرحلة الافتراض .

المدرسة العزية الأفرمية والمدارس الشافعية

أيًا كان أمر السياسة التى اتبعها آل القشيرى، فمن المؤكد أنه بقدر ما أن المذهبين الفقهيين، الشافعى والمالكى، لابد أنهما كانا ممثلين بشكل جد متساو فى قوص بحيث يكون لكل منهما قاضيه، فإن تعليم الفقه الشافعى ما كان يمكن دائمًا تقديمه فى مدرسة ذات منشأ مالكى أكثر، حتى وإن كانت المبادرة الخاصة بتجديد ما قد جاءت فى البداية من هناك. وهكذا فإن المدرسة العزية الأفرمية التى نحدد تاريخ تأسيسها بين عامى ٦٦٢ / ١٢٦٤-١٢٦٥ و٦٦٨ / ١٢٦٨-١٢٦٩، كانت دون شك القطب الآخر، القطب الشافعى، للتعليم فى قوص؛ إلاَّ أنه يحتمل أنها قد أصبحت كذلك أساسًا بقدر ما أن التعليم الذى كان يجرى تقديمه فى المدرسة النجيبية كان يميل إلى التحجر، ربما فى بداية القرن الثامن / الرابع عشر ؛ والواقع أن ابن بطوطة قد اهتم خاصة بالمدرسة العزية خلال مروره بقوص فى عام ٧٢٦ / ١٣٢٦. وإذا ما صدقنا «**طبقات**» الإدفوى، فإن جلال الدين الدشناوى كان يتولى التدريس هناك، الأمر الذى يسمح بتصور أنه لم تكن هناك فى البداية بين فقهاء هذه المدرسة

وفقهاء المدرسة النجيبية مزاحمة أو عداوة. كما نجد هناك أيضًا ابن جلال الدين، تاج الدين محمد الدشناوى، المولود فى قوص فى عام ٦٤٦ / ١٢٤٨-١٢٤٩، وهو فقيه شافعى ومحدث كان يروى مأثورات المنذرى والدمياطى. ومن ثم فإن هذا المعلم النزيه الذى كان يروى الحديث أيضًا فى الفسطاط وفى القاهرة وفى الإسكندرية هو من ناحية أمه ابن أخى القاضى الأكبر تقى الدين وقد منحه هذا الأخير، فى القاهرة، تفويضًا بالتدريس بدلاً منه فى المدرسة الفاضلية، وذلك على ما يبدو فى تسعينيات القرن السابع / تسعينيات القرن الثالث عشر ؛ لكننا ندرك أن تاج الدين الذى عاش عشرين سنة بعد موت عمه ، أى حتى عام ٧٢٢ / ١٣٢٢، لم يتول التدريس فى قوص لا فى المدرسة النجيبية ولا فى دار الحديث ولا فى المشهد، بينما تولى التدريس فى مدارس أخرى كالمدرسة السراجية، التى لا نملك عنها معلومات أخرى، والمدرسة النجمية حيث نجد أيضًا واحدًا من أبناء عمومته شارحًا للفقه الشافعى؛ ويبدو أن ذلك يؤكد انكفاءً غيورًا من جانب آل القشيرى بعد موت القاضى الأكبر على مؤسسات التعليم حيث كان من المألوف أن يتولى فرد من أفراد العائلة التعليم، فى حين أن ما يبدو أنه قد حافظ على تراث التعليم فى المدرسة العزية بحيوية سافرة كان على العكس من ذلك هو انفتاحها على فقهاء من أصول جد متباينة : فقيه شافعى منحدر من إسنا التى يعود إليها ويموت فيها فى عام ٦٩٨ / ١٢٩٨-١٢٩٩، وكان، فى وقت من الأوقات فى قوص، نائبًا لقاضى المدينة؛ مدير الخدمات المالية ابن قرصة، المنحدر من الفيوم، والذى جمع إلى كفاءاته التقانية، حس الشعر ومعارف حقوقية؛ فقيه شافعى آخر منحدر من أرمنت وكان هو الآخر، على مدار نحو ثلاثين سنة حتى موته فى عام ٧٢٤ / ١٣٢٤، نائبًا لقاضى قوص؛ إلى جانب آخرين أيضًا. ومن ثم فإنه يبدو أن المدرسة العزية كانت مؤسسة جاء للتدريس فيها فقهاء شافعيون من المحتمل أنهم لم يكونوا يحتفظون مع المدينة إلاً بعلاقات عرضية ناشئة عن صعودهم إلى تولى وظيفة محلية. لكن ذلك لا يعنى أننا لا نجد هناك مدرسين خالصين، مثل نور الدين على بن هبة الله الإسنائى، الذى تعلم الفقه على يدى جلال الدين الدشناوى، وتعلم الحديث على أيدى آل القشيرى، الأمر الذى عاد عليه بتولى رواية الحديث فى دار الحديث؛ والحال أن هذا الفقيه الشرعى ذا الأخلاق الصارمة، والذى كان بوسعه أن يجيز لنفسه تحطيم جرار النبيذ المرسلة إلى الوالى، قد مارس وظائف قضائية فى أماكن مختلفة،

ومع ذلك يبدو أنه قد كرس نفسه كلية للتدريس بمجرد وجوده فى قوص، وحتى موته فى عام ٧٠٧ / ١٣٠٧ – ١٣٠٨، ليس فقط فى دار الحديث والمدرسة العزية، وإنما أيضًا فى رباط بنى فقيه نصر، أو فى المدرسة المجدية، وهما موقعان آخران كان يتم فيهما أيضًا تدريس الفقه الشافعى. وهكذا فإن المدارس الشافعية فى قوص تتباين مع المؤسسات الثلاث الأولى التى أشرنا إليها، خاصة المدرسة النجيبية ودار الحديث. ومما لا مراء فيه أننا نجد أيضًا عند الشافعيين مدارس ذات ميل عائلى، أنشأها فقهاء يدرسون من ثم بين جماعتهم: تلك بالفعل هى حالة المدرسة المجدية حيث كان يتولى التدريس ابن المؤسس على الأقل؛ وهى أيضًا حالة مدرسة محيى الدين يحيى القرشى، الذى يشار إليه لكرمه تجاه تلامذته؛ وهى أخيرًا حالة المدرسة الشمسية، التى أنشأها الطموح شمس الدين أحمد بن السديد، المنحدر من إسنا، والذى وصل إلى منصب نائب قاضى قوص. ولا يمكننا القطع بأنه لو كانت لدى هؤلاء الفقهاء القوة لما استجابوا لإغراء أن يتولوا لحسابهم طموح آل القشيرى، لكنَّ أحدًا على الأقل لم يصل إلى ذلك، الأمر الذى يضفى على المدارس الشافعية مظهرًا أكثر حرية بوصفها مواقع تعليم متاحة بشكل أوسع للجميع .

فهل يجب أن نتصور أن الحديث كان يدرس أيضًا إلى جانب الفقه فى هذه المدارس ؟ هناك بعض الدلائل على أن تاج الدين الدشناوى قد درس الحديث فى المدرسة السراجية، ومن المؤكد أن محدثًا منحدرًا من أرمنت قد درسه فى المدرسة السقطية التى لا نحوز عنها معلومات أخرى. وربما بدا أن الحديث كان يدرس فى كل مكان ؛ وفى حين أننا نادرًا ما نجد ذكرًا لتعليم مقدم فى الفقه الشافعى أو المالكى دون أن يشار أيضًا إلى اسم المدرسة التى يجرى تدريسه فيها (الأمر الذى يشير إلى تعليم شبه تقانى مرتبط بموقع مشيد لهذا الهدف) ، فإن سيرًا كثيرة لا تشير إلى المكان الذى تعلم فيه المحدث الحديث أو تولى تدريسه: وربما كان الأمر يتعلق بتعليم عرضى والإطار قليل الأهمية بالنسبة لمثل هذا التعليم الذى ربما كان تقانيًا شأنه فى ذلك شأن تعليم الفقه عندما كان جد محدد، وإن كان فى الواقع أكثر قربًا من التربية الأدبية. ومن ثم فمن الصعب للغاية أن نحدد أين تولى التدريس بعض المحدثين، وبعضهم من قوص وبعضهم الآخر غرباء عن المدينة. وفى هذا المجال، لم يكن من الضرورى أن يكون هناك احتكار من جانب دار الحديث وقد شاركت المدارس الشافعية

فى هذا التعليم . على أنه أيًا كان المكان الذى يروى الحديث فيه، فإننا نرصد أنه، بقدر ما أن تعليم الحديث فى قوص قد نظم بالفعل على نحو مستقر على يدى تقى الدين القشيرى، فإننا نجد أنه اعتبارًا من عصر معين فإن تراثًا تقليديًا قشيريًا ينتهى بأن يصبح كلاسيكيًا فى التعليم الإقليمى، فما أكبر أهمية ذكرى الدور الذى لعبته هذه العائلة وخلوده فى التعليم السنى فى الصعيد، على الرغم من التجاوزات المرتكبة من جهة أخرى.

الطلاب

تلك هى اللوحة التى يمكن رسمها لمدارس قوص من خلال ذكريات واحد من طلبتها السابقين، الإدفوى. وقد عرفها فى بداية القرن الثامن الهجرى إذ لابد أنه قد جاء إلى قوص بعيد عام ٧٠١ / ١٣٠١-١٣٠٢؛ وقد بقى فيها حتى عام ٧٠٦ / ١٣٠٦-١٣٠٧، تاريخ استقراره فى العاصمة. وإذا كان لم يكن تلميذًا لكبار الأساتذة الذين صنعوا شهرة المدينة، لا لمجد الدين القشيرى ولا لجلال الدين الدشناوى، بل ولا لتقى الدين بن دقيق العيد كما يبدو أن كُتاب سيرته يفترضون ذلك مخطئين، فإنه قد عاش حياة تلميذ فى قوص فى الوقت الذى كانت المدينة تلعب فيه بشكل كامل دورها الثقافى الطبيعى. ولما كان قد انحدر من إدفو، فمما لا مراء فيه أنه ليس من قبيل المصادفات أنه قد أقام فى المدرسة الشمسية، التى أقامها شمس الدين الإسنائى الذى مارس القضاء فى إدفو؛ وقد قضى فى تلك المدرسة أعوام الاجتهاد الدراسى، ليس دون أن يتردد من جهة أخرى حسب هواه على المؤسسات الأخرى فى المدينة : المدرسة العزية كما هو واضح، لمتابعة دروس الفقه التى يقدمها أستاذه تاج الدين الدشناوى، ولكن أيضًا المدرسة النجيبية لكى يتعلم الفقه المالكى؛ وهو يقرر أنه تابع على مدار نحو عشر سنوات دروس الشافعى محيى الدين يحيى القرشى وذلك على الأرجح فى مدرسته الخاصة؛ وقد درس الحديث فى المدرسة السقطية. وبفضل هذه الملاحظات الشخصية نعرف أسماء بعض هذه المؤسسات، المتواضعة على الأرجح، وهو الأمر الذى يدفعنا إلى تصور إمكانية وجود مؤسسات أخرى، على الأقل من هذه المرتبة .

وتظهر المدارس بوصفها إطار حياة طلابية كان الرجل الناضج لا يزال يتذكرها دون تأثر. وهناك إذًا كان الطالب، على الأقل عندما يكون منحدرًا من أطراف الإقليم، يجيء ليقيم وهناك كان يدرس، بعد الدرس الرئيسى المقدم فى المدرسة نفسها أو فى مؤسسة أخرى. وهناك أيضًا كان يمكن أن يحيا الأستاذ أو المعيد (نائب الأستاذ) فى نوع من الاعتكاف الوقور الذى يتجنب الاختلاط الزائد عن الحد بالناس؛ وهو يكتسب عندئذ سمعة جميلة كرجل ورع يمكنه أن يضيف إليها، فى ظروف معينة، سمعة الكرم من خلال ما يجود به على الطلاب. والحال أن إشارات موجزة فى كتاب «**الطالع السعيد**» تشير أيضًا إلى ما يمكن اعتباره حياة الإدفوى بين زملائه من التلاميذ، الفتيان أو الرجال البالغين، كما تشير إلى الدروس؛ وأشكال التسلية؛ ومشاريع المستقبل؛ والمآسى. ومن جهة أخرى، فإن الإدفوى لم ينس فى عمله زملاءه السابقين فى الدراسة، أولئك الذين أصبحوا فيما بعد مشهورين، كالنويرى، على الرغم من أن هذا الأخير كان يكبره بثمانى سنوات، كما لم ينس أيضًا آخرين أكثر تواضعًا؛ بل لم ينس بعض من لا يتسنى له أن يكتب عنهم شيئًا أكثر من أنهم كانوا أصدقاء له، وهذا على ما يحتمل لأن هذا الانتقاء وحده هو الذى يمكنه جعلهم يخرجون من غفلية الطالب العادى، بل والقليل الموهبة؛ وفى هذا يعتبر الإدفوى مفيدًا بشكل ثرى. وتكمل الذكريات قوائم الطلاب التى تسنى له العثور عليها أيضًا وتقدم عن التردد على مدارس قوص معلومات ليس من شأن تطبيق أى معيار جامد يتصل بالقيمة أو الشهرة إفسادها أو تقييدها .

ونحن لن ندرس هذا التردد إلاَّ من جانب واحد، لأنه هو وحده الماثل باستمرار فى ملاحظات الإدفوى كافة وهو يحيل مباشرة إلى امتداد إشعاع المدينة، على الرغم من عدم كفايته لقياسه: الأصل الجغرافى للطلاب. والواقع أن بعض «تراجم» كتاب «**الطالع السعيد**» لا تقدم شيئًا آخر غير اسم الطالب، واسم الأستاذ الذى علمه وأحيانًا تاريخ هذا النقل للمعرفة. ويضاف بالكاد تفصيل إضافى أو حكم على الرجل، أو بشكل أكثر ندرة، ذكر للمهنة التى يمارسها، ويساعد على رسم المعالم الأساسية للطالب. وغالبية هذا النوع الأول من الطلاب منحدرون من قوص ومن المناطق المجاورة لها : قمولا، شوص، شنهور، بل وقفط أو الأقصر. ونحن لا نعرف عنهم شيئًا بعد هذا المرور، جد القصير دون شك، بمدارس المدينة؛ ويبدو أنه يتم العثور بعد ذلك فقط على أسمائهم المسجلة فى قوائم الطلاب المستمعين الذين شهدوا

دروسًا لم يضع بالكامل ملف شهادات سماعها التى كانت تسلم بمجرد انتهاء الدروس؛ وهذا هو حال دروس تقى الدين القشيرى فى عام ٦٥٩ / ١٢٦٠-١٢٦١، أو دروس المالكى بن النعمان فى عام ٦٧٤ / ١٢٧٥-١٢٧٦. ونحن نعرف أن دروس عام ٦٧٣ كانت حول كتاب وجيز للأحاديث يرجع إلى القرن الخامس / الحادى عشر، لابد أنه كان بحكم طابعه الأولى لا يسعى إلاَّ إلى تقديم تعليم عام، ويؤكد هذا التفصيل أن هذه العينة من الطلاب والتى عثر عليها بالصدفة، إنما تمثل تمامًا جمهورًا محليًا - مألوفًا فى إقليم ينتشر فيه التعليم - لا يمكث طويلاً فى المدرسة التى لا يجىء إليها إلاَّ بحثًا عن شىء من «المعرفة»، وسعيًا إلى اكتساب «مظهر براق» لا إلى اكتساب كفاءة من أجل مهنة لاحقة .

والواقع أن هذا السبب الأخير، الأكثر إلحاحًا، للتردد على المدارس إنما يحدد نوعًا آخر من الطلاب الذين يمكننا بسهولة تكوين فكرة عنهم بالنظر فى الملاحظات البيوجرافية الأخرى فى كتاب «**الطالع السعيد**» فى أسماء أولئك الذين تلقوا دروسهم فى قوص. فبينهم، تلقى البعض تعليمًا لاشك فى أنه أشمل من التعليم الذى تلقاه الأوائل سعيًا إلى اكتساب مستوى من المعارف الضرورية لممارسة مهنة تتطلب تكوينًا «تقانيًا» ما، لكن الأمر لا يتعلق عمومًا بوضعية جد مرتفعة : فنحن نجد بعد ذلك بينهم كثيرين من نواب القضاة وشهود العقود والمؤذنين وقراء القرآن. وتجىء غالبيتهم أيضًا من قوص ومن الأماكن جد المجاورة لها، وإن كان أيضًا من مركزين آخرين : قنا فى الشمال وأرمنت فى الجنوب؛ بل يمكن ملاحظة أن أولئك الذين قاموا بالرحلة من قنا أو من أرمنت يصلون بعد ذلك إلى مناصب أكثر رسوخًا من تلك التى يصل إليها زملاؤهم من قوص، والذين ليس عليهم إلا اجتياز عتبة المدرسة .

ويتحدد طلاب آخرون أخيرًا بدراسات تقودهم إلى الاضطلاع هم أنفسهم بتدريس المعارف التى تعلموها؛ وهم يصبحون مدرسين فى مدارس قوص، وغالبيتهم من أبناء المدينة، وذلك على الرغم من أن مركزًا كأرمنت كان ممثلاً هو الآخر إلى حد ما.

وهذا التصنيف جد الموجز للطلاب يستدعى عدة تعليقات خاصة فيما يتعلق بالمنافذ التى تتيحها مدارس قوص؛ وسوف نرجع إلى ذلك؛ وإذا ما التزمنا الآن بالمعيار الجغرافى، فإن توزيعًا يظهر ويتعين مراعاته : إن أى طالب لا يجىء من شمال الإقليم، وقليلون جدًا

يجيئون من مراكز جنوبية كإسنا أو إدفو أو أسوان : وحتى إذا كان الطالب الإدفوى فى عداد هؤلاء، فإن واقع أن أولئك الذين يشير إليهم بوصفهم زملاء دراسة أو أصدقاء له كانوا بوجه عام منحدرين من قوص أو نواحيها إنما يؤكد تحليلنا. فهل يجب أن نرى فى ذلك الأثر الطبيعى للبعد قياسًا إلى المركز الإقليمى أم أن أسبابًا أخرى تدخل فى الموضوع ؟

* * *

التعليم السنى وإشعاع قوص
فى الصعيد الأعلى

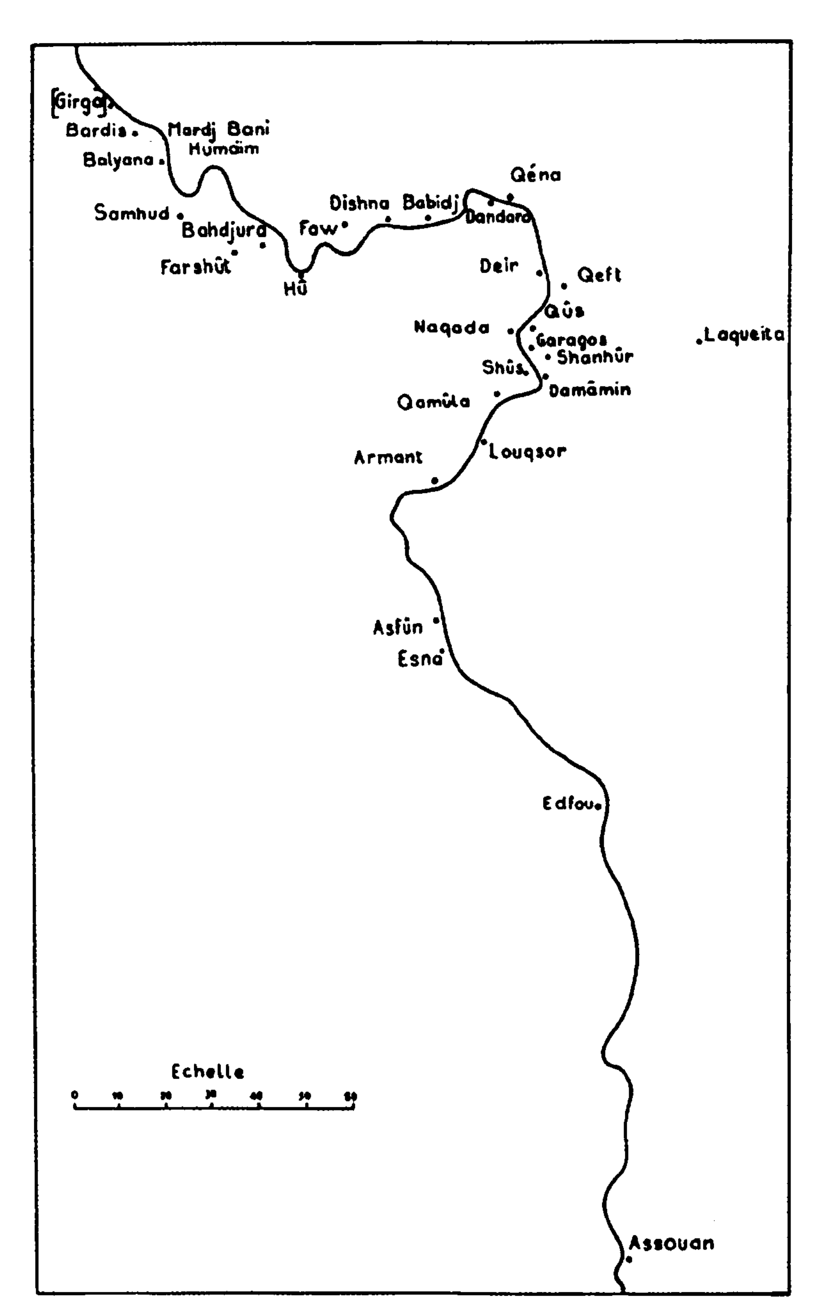
الواقع أن رحيل طالب منحدر من مركز إقليمى صغير إلى قوص إنما يفترض علاقات أخرى غير العلاقات الثقافية. فجاذبية قوص الثقافية ليست غير واحد من جوانب هيمنتها الإقليمية. وعندما لا تبدو واضحة فى مثل هذا الجزء من الإقليم، فمن المناسب معرفة الأسباب المحتملة لذلك. وبادئ ذى بدء يجب أن نعرف هل توجد هناك مراكز أخرى فى الصعيد الأعلى قادرة على موازنة النفوذ الثقافى للمدينة ؟

ويصعب طرح السؤال بالنسبة للمناطق المجاورة لقوص مباشرة. فنحن لا نجد مدارس لا فى شنهور ولا فى الدمامين، لا فى نقادة ولا حتى فى قفط حيث نجد أن جميع أولئك الذين كانوا موضوعًا لسيرة فى كتاب «**الطالع السعيد**» قد تلقوا فى قوص تربيتهم الثقافية أو الصوفية. ويشير الإدفوى إلى مدرسة فى قمولا، إلاّ أن هذه المدرسة لابد أنها كانت مؤسسة بلا أهمية لأننا لا نجد أن المنحدرين من البلدة قد أجروا هناك دراسات جديرة بالذكر؛ وينطبق الشىء نفسه على مدرسة الأقصر التى لا يظهر دورها فى السير البيوجرافية .

وفى اتجاه الشمال، نجد فى قنا، الأبعد، مدرستين؛ وقد زار ابن بطوطة إحداهما، وهى المدرسة السيفية؛ ولكن هناك أيضًا لا تشير أية سيرة إلى تكوين تعليمى محلى وخلافًا لذلك فإن كل شىء يدعو إلى تصور أنه عندما يتعلق الأمر بتكوين تعليمى جاد، فإن المركز الدينى الورع السابق كان يرسل طلابه إلى مدارس قوص؛ بل إنه لا يبدو أن مدرستى قنا كانتا محطة لطلاب المناطق المحرومة من موقع للتعليم كدندرة جد القريبة : إن طلاب دندرة يجيئون

إلى قوص. وتوجد فى هُوّ أيضًا مدرسة، زارها أيضًا ابن بطوطة فى عام ٧٢٦ / ١٣٢٥–١٣٢٦، لكننا لا نجد ذكرًا أكثر لها فى السير؛ وترسل فاو ودشنا طلابهما إلى قوص. ومن ثم فإن كل هذاالإقليم البعيد إلى حد ما، شأنه فى ذلك شأن المناطق المجاورة للمدينة، كان خاضعًا لجاذبية قوص، وذلك على الرغم من وجود مواقع صغيرة للتعليم لا أهمية لها. وفى المقابل، على مسافة أبعد شمالاً، لا يُشار إلى أية مدرسة فى فرشوط أو سمهود أو البلينا، من شأنها تفسير الغياب، المرصود آنفًا، لطلاب منحدرين من هذا الإقليم فى مدارس قوص؛ على أن ملاحظات الإدفوى تسمح بافتراض وجود متعلمين محليين، على الأقل فى فرشوط وسمهود؛ إلاً أنه، فيما عدا استثناءات محدودة، يبدو أن جاذبية مدارس قوص لم تكن مؤثرة، دون أن يتسنى لنا مع ذلك فهم أسباب ذلك. وأيًا كان الأمر، فإننا نرى، فى الجزء الشمالى من الإقليم كما فى المناطق المجاورة للمدينة، أن أية مدرسة لم يكن بوسعها ادعاء تقديم تعليم يستحق الإشارة إليه ويمكن أن ينافس التعليم الذى يتلقاه المرء فى قوص .

والأمر مختلف فى الجنوب. وقلما نقصد هنا مدرسة أرمنت، التى أسسها أحد تلامذة جلال الدين الدشناوى، والذى صار نائب قاض فى قوص؛ فقد كان المؤسس رجلاً سخيًا، لكن إمكاناته المالية كانت محدودة وربما لا تكون المدرسة قد استمرت بعد موت الرجل فى عام ٧١١ / ١٣١١–١٣١٢؛ ومن جهة أخرى فقد كانت نتيجة بأكثر مما كانت سببًا للازدهار المثير للفقهاء والذى عرفته المدينة الصغيرة. ولكن، على مسافة أبعد جنوبًا، تمتلك إسنا الآن مدرستين. وقد تأسست الأولى على يدى الأمير عز الدين الأفرم، وذلك دون شك فى الوقت نفسه الذى تأسست فيه مدرسة قوص، أى فى عام ٦٦٠ / ١٢٦٠. والحال أن تلميذًا سابقًا لمجد الدين القشيرى، هو نجيب الدين عثمان بن مفلح، المتوفى عام ٦٦٨ / ١٢٦٩–١٢٧٠، هو الذى كفل التعليم فى البداية هناك، فى الوقت ذاته الذى كان فيه قاضيًا لإسنا. وقد سانده هناك، ثم حل محله عندما مات، تلميذ آخر من تلامذة مجد الدين القشيرى، هو بهاء الدين هبة الله بن عبد الله بن سيد الكل القفطى. والحال أن بهاء الدين القفطى، المولود فى قفط نحو عام ٦٠٠ / ١٢٠٣–١٢٠٤، يبدو أنه كان يريد فى البداية تكريس حياته للنسك التقوى؛ وقد جاء بعد ذلك إلى قوص وتلقى من مجد الدين القشيرى، فى المدرسة النجيبية، تعليمًا أتمه خلال رحلة إلى القاهرة حيث كان تلميذًا لعز الدين بن عبد السلام وللمنذرى؛ وقد استوعبت



إشعاع قوص، المركز المسلم، على إقليمها

معارفه الواسعة الحديث واللغة العربية والفقه، على الرغم من أنه كان بالدرجة الأولى فقيهًا. وإذ صار قاضيًا لقوص، ترك منصبه بعد أن رأى قلة الإمكانات المتاحة له لتأمين إدارة سليمة لممتلكات اليتامى، وغادر قوص متجهًا إلى إسنا. وكان فى البداية معيدًا فى المدرسة العزية، ثم تولى تعليم الفقه الشافعى بعد موت ابن مفلح. ولما كان فى وقت من الأوقات قاضيًا للمدينة، وصاحب مؤلفات متنوعة فى الفقه والنحو، فإن التراث السنى قد استبقى منه خاصة نضاله الظافر ضد شيعيى إسنا. وإذا ما نظرنا إلى عمله من زاوية التاريخ الحضرى، فقد ترتب على هذا العمل أيضًا تزويد إسنا بتعليم محلى أعفى طلاب إسنا من المجيء لتلقى العلم فى قوص. وفى إسنا كما فى قوص من جهة أخرى، فإنه يبدو أن هذا الإحياء السنى لم يكن عديم الصلة بصعود عائلة، هى هنا عائلة بنى السديد. والحال أن واحدًا من أفراد هذه العائلة، وهو مجد الدين هبة الله بن على ، تلميذ بهاء الدين القفطى، قد قام ببناء مدرسة ثانية، هى المدرسة المجدية وزودها بأوقاف؛ ويبدو أنها قد افتتحت، فى عام ٦٩٠ / ١٢٩١، من جانب تقى الدين بن دقيق العيد خلال واحدة من رحلاته فى الصعيد؛ ومن المرجح أنه قد جرى التفكير فى إنشائها من أجل تعزيز عملية الاسترداد السنى التى قام بها بهاء الدين القفطى : ومن جهة أخرى، فإن الأستاذ قد دفن فى هذه المدرسة الثانية عندما مات فى عام ٦٩٧ / ١٢٩٧-١٢٩٨. أمَّا مجد الدين بن السديد فقد عاش حتى عام ٧٠٩ / ١٣١٠-١٣١١، حيث تولى التدريس فى مدرسته التى حاز فيها فى آن واحد قبر الولى السنى الإسنائى وامتياز مواصلة الدفاع محله عن السنية. ويمكن تصور أن مدرستى إسنا كانتا كافيتين على نحو رحب لتزويد المدينة بالفقهاء الذين كانت بحاجة إليهم .

ولابد أن الأمر كان أكثر وضوحًا فى أسوان حيث يعد الإدفوى ثلاث مدارس. والحال أن أسوان تبدو فى صورة مدينة آخذة فى الانحطاط، أقل أهمية بالفعل أو أقل حيوية من إسنا. وقد وجدت هناك مدرسة منذ أواخر القرن السابق؛ ويبدو أنها المدرسة السيفية، حيث كان لا يزال يجرى تقديم التعليم فى عام ٦٦٧ / ١٢٦٨-١٢٦٩؛ وفيما بعد، فى سيرة قاض شافعى من أسوان عاش من الشطر الأول للقرن الثامن الهجرى، يدور الحديث عن «مدرستين فى المدينة»، حيث كان يجرى تقديم التعليم من جهة أخرى، وبالفعل، نرصد فى بداية القرن الثامن وجودًا، حديثًا على الأرجح، لمدرستين شافعيتين : المدرسة النجمية

والمدرسة البانياسية؛ فهل يجب أن نستنتج أن المدرسة السيفية كانت قد اختفت آنذاك، أم أنها كانت مدرسة مالكية مخلصة لتراث أسوان السابق، يمكن النظر إليها على حدة؟ أيًا كان الأمر، فإننا نجد هناك أيضًا تعليمًا تقدمه بعض عائلات الأعيان، ومن بينها عائلة بنى المفضّل وعائلة بنى مُلاعب، لكن الأمر يتعلق بتراث عائلى بأكثر مما يتعلق بالرغبة فى الهيمنة فى المدينة حيث مما لا شك فيه أن الرغبة فى السيطرة كانت تجد أمامها، للتعبير عن نفسها، مجالاً جد محدود؛ وكان هؤلاء الرجال قد تلقوا تعليمهم فى قوص أو فى القاهرة، وأحيانًا فى أسوان، وذلك على أيدى مدرسين متخرجين هم أنفسهم من مدارس قوص : إن عاصمة الصعيد السابقة قد انتقلت بدورها تحت النفوذ الثقافى لمنافستها .

وهكذا فإن عمل مجد الدين القشيرى، الذى بدأ فى المدرسة النجيبية فى قوص، قد وصل إلى أقاصى الإقليم، بفضل محطتى إسنا وأسوان؛ وظهور مدارس جديدة فى أرمنت وإسنا وأسوان وتحويل إسنا إلى السنية يمثلان نتيجة لهذا العمل. لكن ذلك لا يجد ترجمة له بالنسبة لقوص فى تدفق طلاب جدد؛ ولا مراء فى أنه يمكن تصور أن البعد وحده هو الذى كان سببًا فى ذلك؛ على أنه كان يكفى فى حد ذاته لأن يخلق انفصالات، وفى حالة إسنا، يتكون لدينا إلى حد ما انطباع بأن هذه الاستجابة المحلية، وشبه الاكتفائية، لاحتياجات المدينة من الفقهاء، إنما تلبى رغبة استقلالية ناشئة عن العزلة، ربما كانت الشيعية قد عبرت عنها فى السابق بشكل آخر. على أن الأمر لا يمكن أن يتعلق بمنافسة مع قوص؛ إن مدارس إسنا وأسوان لا تستقبل بشكل شبه حصرى غير طلاب المدينتين؛ ونفوذها لا يتجاوزهما ومع ذلك فقد كان لا يزال على السنية فى الصعيد الاضطلاع بفتوحات لها .

الجيب الشيعى

الواقع أنه إذا كان الإدفوى لا يقابل غير عدد جد قليل من أبناء بلده فى قوص، فإن مرجع ذلك هو أن إدفو، بين إسنا وأسوان، تظل شيعية لاتزال وربما كانت الجيب الأخير للشيعية المصرية. فهناك، فى عام ٦٩٧ / ١٢٩٧-١٢٩٨، - وقد شهد الإدفوى ذلك، - حدثت التظاهرة الأخيرة للحركة الفاطمية؛ إن ابن حفيد للخليفة الفاطمى الأخير، أو منتحلاً لهذا

النسب، ينال هناك يمين ولاء أنصاره. ومما يؤسف له أن الإدفوى جد متكتم فى الحديث عن هذا الحدث الذى يتميز، فى رأينا، بأهمية من حيث كونه مؤشرًا على بقاء الشيعية الطويل فى مصر تفوق أهميته من حيث كونه حدثًا سياسيًا، الأمر الذى يفسر من جهة أخرى تكتم الكتاب السنيين؛ على أن نص الإدفوى يوحى بإعلان سياسى وبتحرك من جانب الأوساط الشيعية؛ وهو يتفق مع إشارة لدى ابن واصل حول الانسحاب المستتر إلى الصعيد من جانب هذا الحائز الأخير للإمامة الإسماعيلية. وإذا كان الصعيد الأعلى، المخلص لتراثه الشرعى، كان بالفعل المعقل الأخير فى مصر للإسماعيلية المحتضرة، فإننا لا ندهش بعد إذا وجدنا، فى قلب العصر المملوكى، لدى رجال يعرفهم الإدفوى معرفة جيدة، وأحيانًا من أقاربه، استمرارًا لثقافة تواصل فيها الفلسفة و«العلوم القديمة» لعب دورها، ونفهم تمامًا أنه لم تكن هناك مدرسة فى إدفو، حتى وإن كان الفقهاء الذين يتولون القضاء فى المدينة يقدمون تعليمًا عرضيًا، بشكل مواز مع ممارسة وظيفتهم. والسنيون القلائل الذين يريدون تعليمًا فعليًا يرحلون إلى قوص .

إن قيام مدرسة يفترض الوجود المسبق لجماعة سنية، ومن ثم ولاءً للسنية : وفى إدفو فى عصر المماليك البحرية كما فى السابق فى قنا فى بداية العصر الأيوبى، لم يكن قد توفر ذلك بعد، والرباط هو الذى يستأنف هنا دوره كمركز متقدم لنشر السنية. وكانت هناك ثلاثة رباطات على الأقل فى إدفو. رباط تلميذ لمجد الدين القشيرى، مات فى عام ٦٩٤ / ١٢٩٤-١٢٩٥؛ ورباط خطيب إدفو، الحاصل على تعليم فى الفقه الشرعى وفى الإلهيات العقائدية، والذى علم الإدفوى، قبل أن يموت فى عام ٧٣٤ / ١٣٣٣-١٣٣٤، جزءًا من «**كتاب الشفاء**» للقاضى عياد؛ ورباط ابن منجا، الصوفى الذى يسير تكوينه فى الفقه الشافعى والحديث واللغة العربية فى المسار القويم للسنة؛ وكان لا يزال على قيد الحياة عندما كان الإدفوى يكتب كتاب «**الطالع السعيد**». ونرى أن تأثير المدارس كان بالإمكان أن يتبدى على نحو غير مباشر من خلال هذه الرباطات. ومن جهة أخرى، فإن عمل الرباطات يمكن أن يستند على دعم من الحجاج المارين، وهم أيضًا من المغاربة غالبًا، فى هذا المركز الذى صار فى العصر المملوكى، بما يتيح مقارنة أخرى مع قنا الأيوبية، نقطة رحيل يمر بها كثيرون فى اتجاه الصحراء الشرقية والحجاز. إن الجيب الشيعى لم يعد بوسعه المقاومة لمدة أطول .

وإذا ما استثنينا الإقليم الجنوبى للولاية والذى يبدو قليل التأثر من الناحية الثقافية بالعمل الذى تضطلع به قوص، فإن الصعيد الأعلى من ثم هو الذى تحسس، على نحو مباشر أو غير مباشر، تأثير مدارس المدينة. وسواء كان يستثير أم لا يستثير تحرك الطلاب نحو قوص، فإن هذا العمل الثقافى الذى يضطلع به مركز الإقليم يفترض، كما ذكرنا، صلات أخرى بين المدينة وإقليمها، كما أنه يسمح بالتعبير عن طموحات شخصية أو عن نزعات خصوصية؛ إلاَّ أنه، بعيدًا عن هذه التداخلات وهذه المردودات، فإن المقاومة التى تبديها إدفو لهذه الهيمنة الثقافية تقدم لهذه الأخيرة مبررها الأول وتُملى نتيجة : فى بداية القرن الثامن / الرابع عشر فقط يمتد تعليم الكوادر فى المدارس إلى مجمل الإقليم لأن استعادة السنية، آنذاك فقط، تتم من الناحية الفعلية فى أرياف الصعيد الأعلى؛ وهذا التأخر عن القاهرة لا يدعو إلى الدهشة فى هذا الإقليم الملاذ. ومن جهة أخرى، فعلى هذه الجبهة الأخيرة للنضال المعادى للشيعية، نجد من جديد العلاقات القديمة بين التعليم الذى تقدمه المدرسة وأوساط الزهاد والتى كانت فى السابق جد مهمة بالنسبة لقوص. ولكن ألا يرتبط شكل صوفى معين دائمًا، حتى فى قوص، بالتعليم الذى تقدمه المدارس ؟

الرباط والمدرسة والطريقة

مما لا مراء فيه أن مدارس قوص لم تعد الآن بحاجة إلى دعم صوفية مدرسة قنا، التى أنجزت عملها. والتيار الصوفى النابع من عبد الرحيم ينضب. وفى الأقصر، فإن ابن أبى الحجاج يحيا حتى عام ٦٨٥ / ١٢٨٦-١٢٨٧، ولكن دون أن يكون له إشعاع كبير على ما يبدو .

وكان ابن بطوطة قد شاهد فى عام ٧٢٦ / ١٣٢٥-١٣٢٦ بالفعل «زاوية» إلى جانب مقبرة الولى، لكنه لا يقول لنا شيئًا عن المتصوفة الذين كانوا هناك. وفى قنا نفسها، فإن أحفاد عبد الرحيم يواصلون دون شك، بقدر ما أنهم لا يغادرون قنا، صون تراث الرباط العائلى، لكن الأمر يتعلق منذ ذلك الحين بإدارة عديمة الشأن. وربما أمكن أيضًا استشفاف أثر أخير للعمل الذى أنجزته صوفية قنا فى الأذهان، فى الميل الذى أبداه أولئك المنحدرون من الأقاليم المجاورة لقنا إلى تخصص فى القراءة القرآنية عند مجيئهم لتلقى العلم فى

قوص؛ لكن ذلك ليس غير افتراض. وفى قوص على الأقل، فإن مشكلة الإعداد للإحياء السنى من خلال عمل الرباط لم تعد مطروحة. فقوص لها مدارسها .

فهل يعنى ذلك أن الرباط لم يعد له مبرر وجود بمجرد وجود المدرسة ؟ مما لا مراء فيه، بقدر ما يمكن لنا استشفاف ذلك من خلال كتاب «**الطالع السعيد**»، أن الرباط قد ساعد عمومًا، فى الصعيد الأعلى على الأقل، العمل الفردى غالبًا، الذى يضطلع به أستاذ روحى يسعى إلى توجيه المسلمين إلى الإسلام الحقيقى، على نحو ما يفهمه، أى بادئ ذى بدء، إلى الإسلام السنى، فى حين أن المدرسة، بمجرد إعادة تشكيل الجماعة، كانت موجهة إلى تزويد هذه الجماعة بكوادر يعتد بها وذلك بفضل تعليم وظيفى حريص على خدمتها. فهل يمكن القول عندئذ بأن قوص قد خرجت منذ ذلك الحين من عصر الرباط ؟ على الرغم من عمل رجل كتقى الدين القشيرى، الذى ربما يكون قد قدم فى دار الحديث التى يرأسها أو فى المدرسة النجيبية تعليمًا نفترض أنه كان جد عام، أى غير موجه بالضرورة إلى محترفين، فإن الرباط يظل مركزا للتوجيه الروحى، يعتبر ضروريًا دائمًا فيما يتعلق بالجمهور، حتى عندما لا تعود مشكلة الصوفية مطروحة. وهكذا ففى هذه البداية للسيطرة المملوكية، كان لقوص موجهها الروحى، هو أبو العباس الملثم، الشرقى التكوين، كما رأينا، والذى عاش حتى عام ٦٧٢ / ١٢٧٣-١٢٧٤ فى رباطه الذى دفن فيه. والحال أن تلميذه، عبد الغفار بن نوح، قد أقام لنفسه هو الآخر رباطًا ولم تكن تلك الحالة معزولة : فنحن نرى رباطات أخرى تحيا أيضًا متوحدة فى قوص نفسها وفى سمهود وربما فى قفط. إلاَّ أنه إذا كانت ذكراه تبقى جد حية فى تراث قوص، أكثر بكثير من ذكرى أستاذه أبى العباس، فإن مرد ذلك ربما يكون إلى أنه بحكم تكوينه وأسلوب حياته، كان جد قريب من أساتذة مدارس قوص. والحال أن هذا الرجل، وهو ابن فقيه تلميذ لمجد الدين القشيرى، كان قد تلقى تعليمه جزئيًا فى الحجاز وفى القاهرة حيث تلقى من الدمياطى دروس الحديث؛ وسوف يتولى ابنه التدريس فى مدرسة أحد أعمامه. ولما كان جد مختلط بحياة الجماعة، فإنه يشارك فى الصراع على النفوذ بين المسيحيين والمسلمين فى المدينة ويستثير، بشكل غير مباشر على الأقل، تدمير كنائس قوص فى عام ٧٠٧ / ١٣٠٧-١٣٠٨، الأمر الذى يجر عليه الرحيل إلى المنفى فى العاصمة حيث يموت فى السنة التالية. وقد ظل أكثر من أبى العباس وليًا حارسًا للمدينة؛ وخلال الموكب

الذى لايزال حتى أيامنا يرمز إلى الاحتفال بعيد الفطر، فإن التابوت الرمزى الذى يحتل رباطه يجرى الطواف به عبر الشوارع فى مكانة جد ممتازة بين شفعاء آخرين. لكن هذا الأستاذ الأخير لرباطات قوص لم يكن له أتباع. وفى المدارس تتكشف الآن الاستعدادات لنزعة صوفية حيث يتوجب عمومًا للتكوين الدينى الراسخ أن يوازن البحث عن الطريق (الصوفى) .

والواقع أن الطلاب المنحدرين من قوص أو من مراكز صغيرة فى الإقليم والذين يحيون فى المدارس إنما يشكلون منذ ذلك الحين الحقل الحقيقى الذى تنمو فيه البذرة الصوفية. فإلى هذا الجمهور المستمع المحتشد يتوجه على ما يبدو. منذ ذلك الحين، المتصوفة المارون، كالمدعو على الكردى، الذى جاء ذات يوم إلى قوص وقاد حلقة ذكر مشهورة شارك فيها جلال الدين الدشناوى وتقى الدين بن دقيق العيد، وآخرون أيضًا من بينهم الفقيه كمال الدين على بن عبد الظاهر الذى سوف تقوده التجربة إلى الطريق الصوفى؛ وصحيح أن الحلقة لم تجر فى المدرسة وإنما فى مسجد. ولكن هل كان طلاب المدارس الداخليون هؤلاء الذين تجمعهم دراساتهم فى المدينة بحاجة إلى تلقين من جانب متصوفة عابرين؟ لقد قلنا إن تعليم الحديث يصاحب دون ريب فى أغلب الحالات تعليم التقانة القضائية فى المدرسة؛ وهو موروث من السلفى والمنذرى وعز الدين بن عبد السلام ويسير جنبًا إلى جنب الزهد والإرشاد الأخلاقى؛ فألا يعتبر أيضًا أساس النسك السنى الذى يأخذ، فى هذا العصر، تحديدًا، فى اكتساب شكل أكثر تحديدًا، هو شكل الشاذلية؟، فى أيامنا أيضًا، يمكن للمرء أن يسمع تأكيدًا فى قوص على أن أساتذة العصر الكبير كانوا كلهم شاذليين. وقد يبدو هذا التعميم مبالغًا إلا أن ما يمكن استشفافه من بدايات الشاذلية فى مصر لا يتعارض مع ذلك. ونحن نجد فى الكتابات الشاذلية، فى مكان مناسب، أساتذة معلمى قوص وبالأخص تقى الدين بن دقيق العيد الذى عرف الشاذلى قبل موت هذا الأخير على الدرب من قوص إلى عيذاب فى عام ٦٥٦ / ١٢٥٨. ونحن نعرف أن العلاقات بين إقليم دمنهور والإسكندرية، حيث أقام الشيخ، والصعيد الأعلى، كانت متواصلة، بقدر ما أنه كان بوسع الشاذلى أن يجد فى الصعيد أقارب وأتباعًا على حد سواء. وأيًا كان الأمر، فإننا نعرف، بفضل ابن بطوطة، أن الشاذلى كان يمر بالصعيد مرة واحدة على الأقل فى السنة، عند ذهابه إلى الحج فى الحجاز الذى كان

يرجع منه بطريق البر، وأن «أوراد البحر» كانت تتلى فى البداية من جانب الشيخ ليرجو بحرًا هادئًا ورياحًا مواتية عندما كان يبحر من عيذاب، الطريق الصعب إلى الأرض المقدسة والتوابل والذى يدخل بذلك فى الحياة الروحية بوصفه رمزًا للعقبات التى يقدر الله على تذليلها أمام المؤمن الحق. ونحن نعرف أن الأتباع قد تمسكوا فيما بعد باتباع سنة الأستاذ هذه وأن عديدين منهم قد مروا بقوص. وإذا ما صدقنا ابن عطاء الله، فإن أبا العباس المرسى قد جاء إلى قوص عدة مرات قبل موته فى عام ٦٨٦ / ١٢٨٧-١٢٨٨ وأن الأمر قد انتهى بنسب مسجد أبى العباس الملثم إليه فى الوعى الشعبى، حيث أدى التصوف الجديد إلى محو ذكرى التصوف السابق : والواقع أنه حتى إذا كان منظم الشاذلية لم يحضر بشخصه إلى المدينة، فإن بوسعنا تصور أن الأمر كان سيؤول إلى ما آل إليه، وذلك بقدر ما أن هذا النسك الصوفى، المتنوع والمعتدل، لابد أنه كان منتشرًا بين مدرسى وطلاب مدارس قوص، الذين كان بوسعهم أن يجدوا فى وسط الشاذلية المعقول نزعة روحية تتلاءم مع هؤلاء المدينيين الجدد أحيانًا، والذين لا يزالون جد قريبين من الحياة الريفية. ومن جهة أخرى فليست مدارس المدينة وحدها هى التى تم كسبها إلى صف الشاذلية . فابن بطوطة الذى أقام خلال رحلته فى عام ٧٢٦ / ١٣٢٨-١٣٢٩ فى مدرسة هُوّ يلاحظ هناك انتشار الشاذلية : «أرى أن الطلاب يقرءون هناك كل يوم، بعد صلاة الصبح، جزءًا من القرآن؛ ثم يقرءون أدعية الشيخ أبى الحسن الشاذلى و«أوراد البحر» التى ترجع إليه». ومن ثم فلابد أن المدارس كانت الإطار الذى يتم من خلاله هذا الانتشار .

فهل يجب أن نستنتج من ذلك أن الشاذلية قد صارت مذهبًا رسميًا وأن المدارس قد اضطلعت بدور حارسات النسك السنى ؟ من المحتمل أن مدرسى قوص قد حاولوا أن ينسبوا إلى أنفسهم هذه الرسالة. ومما لا مراء فيه أن تعليم المدارس الذى كان يدين، فى بداياته، بالكثير لنفوذ نسك الرباطات، قد سعى، فيما بعد، إلى مراقبة سنيتها. وهكذا نجد أن جلال الدين الدشناوى وتقى الدين بن دقيق العيد، ثم تاج الدين الدشناوى، يزورون محمد الأسوانى فى رباطه فى أخميم ويلومون هذا المتصوف المنحدر من مدرسة قنا على نقطة جد مثيرة للاعتراض بالفعل فى الإلهيات التى يدرسها. إلاَّ أنه ليس من السهل تمامًا على أهل المدارس أن يراقبوا أيضًا المتصوفة العابرين الذين يتولون التعليم ثم يرحلون جارين معهم

أولئك الذين فتحوا لهم الطريق الصوفى ككمال الدين بن عبد الظاهر الذى يغادر قوص لتلقى العلم فى القاهرة، ثم يعود للإقامة فى رباط أيضًا فى أخميم، وهو إقليم لا مراء فى أنه محروم من المدارس ويبدو أن الجهد التعليمى الذى تتولاه الرباطات يتركز فيه. والواقع أن السنية الصارمة للمدارس كانت تواجه أخطارًا أكثر هولاً.

ففى الوقت ذاته الذى تعتبر فيه قوص مركزًا إقليميًا مكلفًا بتأمين نشر السنية والتكوين الفقهى الشرعى لجزء من فقهاء الإقليم، فإنها تعتبر أيضًا موقع مرور حيث يتعاقب الأمراء والمسافرون القادمون من أكثر الآفاق تنوعًا. وهكذا يذكر النويرى أنه فى المسجد الذى أقامه الأمير عز الدين الأفرم بجوار مدرسته «كان يجتمع خلال شهر رمضان فى كل سنة فقراء القلندرية الفرس : وكان يجرى ذبح خروف لهم كل يوم وكان يجرى توزيع الخبز عليهم والتوابل التى يحتاجون إليها». ويرصد ابن بطوطة أيضًا خلال مروره بقوص «اجتماع الفقراء المتمسكين بالعزوبة فى شهر رمضان من كل سنة» فى «زاوية الأفرم». ولا يحدد نص النويرى ما إذا كان الأمير قد خصص المسجد صراحة لهذا الاستخدام خلال شهر رمضان أو ما إذا كان ذلك قد تقرر بعد موته؛ لكن توزيع المواد الغذائية لابد على الأرجح أن يكون قد تقرر بحكم قرار الوقف؛ وبوسع الأمراء تمامًا أداء دورهم بتولى نفقات بناء المدارس؛ كما أن لهم ورعهم الخاص. والقلندرية ليست الطريقة الوحيدة الموجودة فى قوص، دون شك من ثم منذ زمن سابق على موت عز الدين الأفرم فى عام ٦٩٥ / ١٢٩٥-١٢٩٦. ففى عام ٦٨٢ / ١٢٨٣-١٢٨٤، بنى محل للرفاعية، وأيًا كانت درجة استقامة سنيتها فلابد لنا من الاعتراف اليوم، عندما نقرأ ابن بطوطة، بأن بعض ممارساتها يمكن اعتبارها غريبة غرابة ممارسات القلندرية، وهى تحتفظ حتى فى أيامنا، فى رواياتها، بذكرى حماية الأمراء. ومن المحتمل أيضًا أن صوفى سمهود كان ينتمى إلى الرفاعية وقد تم جر خطيب إدفو إلى التصوف عن طريق صوفى من الطريقة السعودية. ويخامرنا الشك فى أن شاذلية المدارس لم يقبلوا لا ممارسات ولا مذاهب هذه الطرق. فهى تتعارض مع جهدهم التعليمى الذى قابل الكثير من العقبات فى مخلفات وثنية مصر القديمة بين السكان، كما يشهد على ذلك احتجاج الإدفوى على ممارسات مولد أبى الحجاج، الذى كان قد تحول بالفعل عن مقصده، وذلك قبل أن تجىء طرق غريبة لزيادة التشوش. ويسكت الإدفوى، مختارًا فى رأينا، عن وجود هذه

الطرق فى قوص وفى الصعيد الأعلى، لكن ما يذكره عن مناقشات ابن دقيق العيد مع ناظر خانقاه سعيد السعداء فى القاهرة، والذى كان يتمتع أيضًا بحمايات رفيعة المستوى، إنما يبين ما كان يمكن أن تكون عليها العلاقات بين هاتين الجماعتين المتعارضتين روحيًا واجتماعيًا وسياسيًا .

وهكذا، فبينما كانت رباطات إدفو لا تزال تناضل ضد الآثار الأخيرة للإسماعيلية، كانت صوفية الطرق موجودة فى قوص منذ أواخر القرن السابع / الثالث عشر، وعلى ما يبدو فى أماكن أخرى فى الإقليم، من سمهود إلى أسوان، حيث حلت محل نسك الرباطات وتجاورت مع أحدث المدارس الشاذلية. وهذه الأخيرة غريبة من حيث روحها عن الطرق، حتى وإن كانت تقلد من بعيد جدًا الصيغة الأخوية الإلزامية؛ والواقع أنها متعددة الأشكال، حيث تتخذ أحيانًا أسلوب العمل القديم المميز للرباط، كما فى أخميم؛ وفى قوص، لا يمكن أن نضعها بثقة إلاَّ فى المدارس، مقيدة على ما يبدو عملها على مجال الانتشار السهل الذى يتيحه وسط هذه المدارس المؤلف من ممتهنين للفقه وللحديث؛ وهكذا فإنها قد تركت الإمكانية أمام الطرق لكى تتطور بين الجماعات الاجتماعية التى لم تصل إليها؛ وكان من الصعب أن يكون الأمر خلافًا لذلك .

ومن الواضح أن هذه الجوانب المتنوعة للحياة الدينية فى الصعيد الأعلى تبدو بشكل جد متباين فى سرد «**رحلات ابن بطوطة**» أو فى كتاب «**الطالع السعيد**»؛ حيث إن الرجلين لم تكن لهما شواغل مشتركة ولا حتى مصطلحات مشتركة. إن الإدفوى الذى مر بمدارس قوص يريد تجاهل الطرق؛ وخلافًا لذلك، فإن المغربى، المتحرق إلى معرفة آخر صيحة فى التصوف الآخذ بالتطور، إنما يهتم بالدرجة الأولى بالطرق. وهو يصنف المقار التى رآها فى قوص فى فئتين : المدارس التى يشير إليها غالبًا بقدر ما يمكنه الإقامة فيها، وما يسميه بـ «الزاوية»، وهو اسم مساو للخانقاه القاهرية، وفقًا له، أى فى الواقع كل مقر يمثل إطارًا لتعليم غير تعليم الفقه والحديث؛ ويبدو أن مصطلح «الرباط» يفترض فى تصوره الوجود القريب لرفات (ولى من الأولياء) وهو لا يشير إلى أى رباط فى الصعيد. وبالمقابل، فإن الإدفوى لا يستخدم مصطلح «الزاوية» الهادئ ويتمسك بمصطلح «الرباط» القديم، بما يمثل استحضارًا حاليًا دائمًا للنضالات من أجل الاسترداد السنى. وقد احتفظنا نحن أيضًا بهذا

المصطلح لأن مما لا مراء فيه أنه كان المصطلح المستخدم آنذاك فى الصعيد. والواقع أن المقر قلما يتحدد باسم، وإنما بالاستخدام الذى يستخدم فيه وتراث أولئك الذين يستخدمونه، وذلك بحيث إن صفة «الزاوية» الموجزة التى ينسبها ابن بطوطة إلى بعض المؤسسات قلما تسمح بمعرفة طبيعته : فما الذى كانته «زاوية» الأقصر، القريبة من قبر أبى الحجاج؟ وما الذى كانته «زاويتا» قوص الأخريان، اللتان أنشأهما مغربيان مخلصان أبدًا لطريق الحج القديم؟ وما الذى كانته «زاويا» إسنا؟ إن رؤية هذا السائح الدينى السريعة لا تميز بين المدارس ولا ترصد المستويات التاريخية. وكان يكفيه تكوين ذكرى عمومية وسطحية عن هذا الصعيد الأعلى الورع فى اللحظة المملوكية، حيث كانت تتعايش تراثات عصور جد مختلفة .

أهل الثقافة والثقافة الحضرية

على أن هذا «الصيف فى مصر» الذى قضاه ابن بطوطة يعد جد مفيد. ولم يكن هناك مفر من أن يتوقف الرحالة عند الانطباعات الإجمالية، وهى من هذه الزاوية تحتفظ بكل قيمتها. لقد أثارته مساجد ومدارس و«زوايا» الصعيد الأعلى العديدة بعد مصر الوسطى التى كانت لاتزال محدودة الأسلمة. والواقع أن قوص «ذات المساجد العديدة والمدارس المهمة» إنما تعد مزودة بوسط ثقافى فعلى يجعل منها المركز المسلم الثالث فى مصر بعد العاصمة والإسكندرية. ومن الواضح أن التوجيه الروحى الذى تقدمه الرباطات أو الطرق الصوفية وخاصة التعليم المقدم فى المدارس إنما يكمنان فى أساس هذا الوسط والذى يسمح عمل الإدفوى برصد تكوينه .

يجب أن نعد من ثم فى هذا الوسط أولاً، إلى جانب الأساتذة الروحيين ومدرسى المدارس، مختلف الكوادر التى تعدها لممارسة القضاء. وإلى جانبها، فإن الجماعة الصغيرة المؤلفة من المؤذنين وأئمة المساجد وقراء القرآن تشكل شريحة قليلة الثراء وإن كانت جد متعلمة؛ وقراءة القرآن بتقاليدها تهب بوجه خاص من يكرسون أنفسهم لها مكانة أعظم، وذلك دون ريب بسبب الأواصر الوثيقة لهذا الفن مع الحياة الروحية. ويجب أن نضيف إلى هؤلاء المحترفين أولئك الذين تلقوا أيضًا تعليمًا فى الحديث، وخاصة فى الفقه والذين منحت

لهم وظائف أمناء أصغر فى التعليم والقضاء، كانوا يقبلونها أحيانًا ولكن بصورة مؤقتة ودون أن تكون هذه الوظائف قد مثلت بالنسبة لهم وسيلة للعيش كان ينبغى أن تكون غير ذلك. وأخيرًا فإن التعليم يبدو أنه يقدم بشكل جد واسع بحيث إن البعض كما رأينا قد تابعوا فى مدارس قوص دروسًا يبدو أنها لم تساعد إلاَّ على تزويدهم بشىء من المعرفة؛ وإذا ما شئنا تصور، ولو أنه لا يبدو أنه يوجد هناك تصنيف حالات خاصة، أنهم لم تكن لديهم منذ البداية غاية جد متجردة بل كان توقف تعليمهم أو عملهم نتاجًا للصدفة. فلن نختلف على أن النتيجة الاجتماعية كانت واحدة : لقد أسهموا فى إعطاء اتساع أوسع للوسط المثقف المحلى، المزود من جهة أخرى تزويدًا واسعًا بالفقهاء من كل نوع بحيث لا يمكن التفكير فى استخدام الكفاءات الأصغر بينهم. وإلى هذا الوسط، قلما يمكن إضافة الأمراء، اللهم إلاَّ بشكل جد عرضى. إن أميرًا مثل عز الدين الأفرم يبدو بالفعل أنه كان يتمتع بقدر من الثقافة، خاصة فى مجال الحديث، لكن كتاب سيرته يرصدون أيضًا شخصيته الاستثنائية بحيث لا يمكن إضفاء خصاله على كثيرين من الآخرين. ومنذ أن حل الأمراء المماليك فى قوص محل الولاة الأيوبيين، كان بالإمكان أيضًا إهداء قصائد لهم من آن لآخر، وإن لم يكن هناك بعد بلاط ولاية، ويشير الإدفوى إلى الأمير مغير الدين بن اللمطى بوصفه شاعرًا وراويًا للحديث، لكن هذا الأمير أمير عربى ينحدر من عائلة قابلناها بالفعل فى زمن الأيوبيين؛ ولما كان وثيق الارتباط بالقاضى ابن دقيق العيد، فقد شارك فى التدريس فى المدارس، دون مقابل فيما يقال .

وعلاقات الأمير مغير الدين بن اللمطى مع المدارس لها دلالتها. فالتعبير المميز عن الثقافة فى هذا الوسط القوصى هو القصيدة التى يجب على كل فقيه أو محدث أن يكون قادرًا على تأليفها وعلى إلقائها على زملائه كدليل على امتلاكه لناصية اللغة. وكتاب الإدفوى ملىء تمامًا بهذه القصائد التى يستشهد بها. ومن الواضح أن البعض يتميزون بموهبتهم أو بقدرتهم، كخطيب قوص ابن النخعى، أو مدير الخزانة، ابن أبى الرضاع، وهو ابن أمين قبطى تحول إلى اعتناق الإسلام. وعن شاعر واحد، هو ابن معتوق النصبينى، وهو صاحب ديوان فى ثلاثة مجلدات، لكنه من جهة أخرى راو للحديث، يقال إنه كان يتعيش من شعره. ولما كان قد جاء إلى قوص فى أواخر القرن السابع / الثالث عشر للإقامة فيها، فقد عرف فى البداية بتعاطفاته الشيعية، إلاَّ أنه سرعان ما يبدل الولاء : والواقع أنه ينظم قصائد فى

مدح الأمراء، ولكن خاصة الأعيان أو تجار الكارم أو قضاة المدينة. والأعيان، المتخرجون من المدارس، أو الزائرون كتجار الكارم، هم الذين يشكلون صفوة الجمهور المثقف. ومن ثم فإن الثقافة المحلية تنتج وتستهلك كلها تقريبًا من جانب رجال يقودهم تعليمهم أو علاقاتهم الاجتماعية أو ميولهم إلى المدارس بشكل دورى : وهذه الثقافة تعبر عن استيعاب فن مرتبط بهذا الوسط؛ كما يجرى تدريس الأدب فى المدارس. ووحدهم أولئك الذين غادروا الإقليم، كرجل مثل النويرى، هم الذين تسنى لهم أن يجدوا فى القاهرة، إن لم يكن بلاطًا، فعلى الأقل الحاشية الإدارية للسلطان، الأكثر تنوعًا فى تعليمها وفى اهتماماتها. وإذا كان كتاب ككتاب الإدفوى قد أمكن له فى تلك المرحلة أن يتميز بالحضور المتصل للمدارس، وإذا كانت الثقافة المحلية كلها تعكس دائمًا على نحو مباشر أو غير مباشر تعليمها وميولها، فإن ذلك إنما يرجع إلى أن المدارس لابد أنها قد لعبت دورًا بالغ الأهمية فى حياة الجماعة السكانية المدنية المسلمة الوحيدة المعنية، فى إطارها الحضرى والإقليمى. والواقع أن المدرسة كانت، بادئ ذى بدء، علاوة على كونها وسيلة لتكوين وسط ثقافى حى فيما بينها ولنفسها، الأداة التى يدخل بفضلها كثيرون فى عمل القضاء هذا، والذى يعد مبرر الوجود الرئيسى للمدارس فى نظر الأمير حقًا، ولكن أيضًا الطريق الرئيسى المفتوح، بأكثر من التدريس بكثير، أمام أولئك الذين لم يتسن لا للجندية ولا للتجارة الكبيرة أن تساعدهم على الخروج من وضعهم .

أوساط القضاء

إن ما يظهر من خلال سير كتاب «**الطالع السعيد**» هو طبقة قضائية مفرطة التراتب. ومما لا مراء فيه أن هؤلاء الرجال يجمع بينهم تعليم حقوقى واحد تم اكتسابه فى مدارس قوص وإسنا، لكن المواقع الاجتماعية جد متباينة والمصائر لا تتشابه. ويسمح تحليل ملاحظات الإدفوى بتمييز عدة مستويات .

فى المستوى الأدنى، وكذلك تقريبًا خارج هذه الجماعة الاجتماعية، نجد الفقهاء العديدين الذين اعتمدوا كشهود عقود بسبب حسن تكوينهم فى مجال الفقه وبسبب استقامتهم، والذين

كانوا ينتظرون قرب المسجد، «جالسين فى دكان الشهود»، حيث يتم اللجوء إليهم للحصول على خدمتهم. وهم يشكلون نوعًا ما من احتياطى للفقهاء المحظوظين غالبًا إلى حد ما، حيث يمكن للمرء دائمًا أن ينهل منهم بحسب الاحتياجات. والواقع أنه كان يجرى بين صفوفهم تجنيد مساعدى القاضى الأدنى مرتبة، والذين يسمون بـ «أمناء الحكم»؛ وهم أيضًا فى كتاب «**الطالع السعيد**» شخصيات جد متواضعة، مكلفة بمهام السكرتارية وقضاء الصلح وإدارة ممتلكات الأيتام؛ وهم بالكاد أكثر من شهود عقود؛ إلاَّ أنهم لما كانوا فقهاء محترمين وأهلاً للثقة، فإنهم قد دخلوا فى مهنة القضاء بأكثر مما حدث مع الأخيرين.

وينتمى نواب قاضى قوص إلى مستوى مختلف تمامًا. فهم يحملون لقب «النائب» وهم يكادون أن يكونوا من الأعيان إلى حد ما. ووظيفتهم تشكل نهاية لمسيرتهم العملية؛ والحال أن الفقهاء الذين يصلون إلى هذه الوظيفة قد مارسوا فى السابق القضاء فى بلدة من بلدات الإقليم، وسوف يكون ذلك هو منصبهم الأخير، فى حين أن البعض سوف يصلون إلى منصب أفضل، عن طريق التحايل. وقد رأينا أن شخصًا مثل شمس الدين بن السديد كان مستعدًا لأن يدفع ثمانين ألف درهم لكى يتم تعيينه نائبًا لقاضى قوص. وهذا المنصب الذى ينطوى على صعود اجتماعى، يبدو من جهة أخرى أنه قد تم شغله من جانب فقهاء غير منحدرين من قوص. فمن بين تسعة نواب لقاضى قوص جرى ذكرهم فى كتاب «**الطالع السعيد**» نجد أن واحدًا فقط، هو محيى الدين يحيى القرشى، هو الذى كان قوصيًا. ومن جهة أخرى فإن منصبه كنائب للقاضى لم يكن بالنسبة له غير منصب ثانوى وهو لا يهمه بالدرجة التى تهمه بها مدرسته والنشاطات التجارية التى انهمك فيها. وينحدر الآخرون من دندرة أو أرمنت أو إسنا وخاصة من مدارس قوص أو إسنا. وهم شاهد على الجاذبية التى مارستها العاصمة الإقليمية على مراكز أرضها كما أنهم شاهد على الصعود الذى سمحت به المدارس؛ إلاَّ أنه يبدو أن هذا الصعود لم يكن يهم القوصيين .

قضاة قوص

لم يكن القوصيون ممثلين كثيرًا فى قائمة قضاة قوص، وذلك على الأقل بقدر ما يمكننا تحديد ذلك : والواقع أن هذا يمثل مهمة شاقة لأن تلك الشخصيات التى عينتها العاصمة

كانت على مدار زمن طويل غريبة عن الإقليم ولا يرى الإدفوى من المناسب منذ ذلك الحين إدراجها فى مجموعته البيوجرافية، حتى وإن كان مرور هذه الشخصيات قد تميز بالأهمية فى تاريخ المدينة لأنها قد تولت التدريس فى الوقت ذاته الذى مارست فيه القضاء، كشمس الدين الأصفهانى الذى زودت إقامته فى قوص الأوساط الشافعية بتعليم له أهميته؛ وقد تعين على البعض قضاء سنوات طويلة فى قوص، إلاَّ أنه لا يدخل فى كتاب «**الطالع السعيد**» غير أولئك الذين أنهوا حياتهم فى الصعيد الأعلى. وتجىء صعوبة أخرى من أن قضاة قوص العشرين الذين يمكننا التعرف على أسمائهم يبدو أنهم كانوا كلهم قضاة شافعيين عينهم قاضى الفسطاط الشافعى الأكبر. ويبدو كل شىء وكأنه لم يكن هناك غير قاض واحد لقوص، هو القاضى الشافعى. وهو ما يتماشى مع سياسة الإحياء السنى المتبعة منذ الأيوبيين؛ لكن شهادة الإسنائى قطعية : لقد كان لقوص اثنان من القضاة، واحد شافعى والآخر مالكى؛ فهل يجب أن نستنتج من ذلك أن «قاضى قوص» الحقيقى الوحيد، القاضى الرسمى، كان القاضى الشافعى، أخذًا بعين الاعتبار أن قاضى العاصمة المالكى الأكبر، بل والقاضى الحنفى، قد ظلا حرين فى أن يعينا لنفسيهما نوابًا ؟ وأخيرًا فإن الولاية القضائية للصعيد الأعلى لم تكن تشكل بالضرورة كلاًّ واحدًا. فقد كان بوسع قاضى الفسطاط الأكبر أن يكون له عدة مرشحين بما يتراءى له وكان بالإمكان تقسيم الإقليم إلى شمال وجنوب، أو إلى شرق وغرب. وإذا كان هذا القاضى فى الواقع من الأعيان، فإنه من جهة أخرى مرتبط بشخص قاضى الفسطاط الأكبر ومن الممكن بالفعل أن يبدو غريبًا عن الإقليم، حتى ولو كان قد انحدر منه. ولا مراء فى أن قضاة مختلف المواقع المحلية كانوا مندوبيه وهو الذى يختارهم؛ إلاّ أنه إذا كان مرشحٌ يصل من الفسطاط برسالة توصية من القاضى الأكبر، فمن الواضح أنه كان عليه أداء المطلوب. ويؤدى كل تغيير للقاضى الأكبر بشكل طبيعى، اللهم إلاّ فى حالة قرار جد سريع، إلى رحيل قاضى قوص إلى العاصمة لكى يعرف ما إذا كان خليفة القاضى الأكبر سوف يبقى عليه، لأنه بمجرد توقف الذى عينه عن العمل، فإنه لا يعود البتة نفسه، وهو ما ينطبق بالمثل على مندوبيه فى المواقع المحلية الأخرى. لكن هذه السلطة الخاضعة أخيرًا لسلطة أعلى إنما تبقى مع ذلك على المستوى المحلى المحور الذى تدور عليه بشكل طبيعى ممارسة القضاء فى الإقليم، وعندما يصل القاضى من الفسطاط لتولى مهام

وظيفته، فإنه هو بدوره الذى يعين ويعزل، وهو الذى يتم التقرب إليه وتهدى القصائد إليه. وعندما يجمع علاوة على ذلك بين مسلك لا مؤاخذة عليه وهيبة تلق للعلم فى الشرق تسمح له بتقديم تدريس فى المدارس، فإنه يصبح شخصية جد مهمة. على أننا نشك فى أن القاضى، فى ظل نظام الأمراء، كان عليه الذود عن صلاحياته فى وجه التعديات العديدة، وخاصة فى وجه القوة المتصاعدة للحاجب المكلف عادة بالفصل فى المنازعات بين أفراد الطبقة العسكرية المملوكية، ولكن الذى كانت اختصاصاته تميل إلى التزايد شيئًا فشيئًا بشكل خطير على حساب القاضى؛ على أن الإدفوى يسكت فى كتاب «**الطالع السعيد**» عن «رجال القضاء» هؤلاء المنافسين للقاضى مثلما تجاهل النزعة الصوفية الجديدة المنافسة للنزعة القديمة؛ إلاً أنه يبدو فى كتاب «**البدر السافر**» أن شخصًا مثل شمس الدين الأصفهانى قد تسنى له الدفاع، والعصا فى يده، عن حق قضاة قوص ضد تعديات هذه السلطة القضائية الجديدة. فهل من أجل حرمان قاضى الإقليم من أى دعم محلى جرى تجنب اختياره من بين فقهاء قوص ؟.

الواقع أنه يبدو أنه إذا كان قاضى قوص، فى بداية عصر المماليك البحرية وحتى خلال السنوات العشر الأولى من القرن الثامن / الرابع عشر، كان دائمًا تقريبًا غريبًا عن الإقليم، فإن ذلك إنما يرجع إلى أن مدارس المدينة لم تكن قد خرجت بعد ما يكفى من الكوادر ذات الكفاءة، على الأقل الكوادر التى تقبل تولى مهمة القاضى. وفى قوص. وفى البداية الأولى للفترة، نجد أن حفيد عبد الرحيم القنائى العظيم، الفقيه ضياء الدين جعفر بن محمد القنائى، كان فى وقت من الأوقات قاضيًا لقوص؛ وقد عثر الإدفوى على مرسوم تعيين لأحد نوابه فى إدفو فى عام ٦٤٩ / ١٢٥١–١٢٥٢. لكن هذا الرجل الذى تلقى العلم فى البداية فى مدارس قوص والذى تزوج ابنه أخت تقى الدين بن دقيق العيد، سرعان ما يغادر الصعيد الأعلى لكى يستكمل تعليمه فى دمشق، ثم يمارس مهنة تدريس فى القاهرة. كما نجد أن القاضى نجم الدين أحمد بن محمد القمولى، وهو من قمولا، جد القريبة من قوص، بعد أن كان قاضيًا لبلدته الأصلية، ثم قاضيًا لقوص بالنسبة للجزء الجنوبى من الإقليم، فى تسعينيات القرن السابع / تسعينيات القرن الثالث عشر، قد غادر بعد ذلك الصعيد الأعلى من أجل مسيرة عمل جعلت منه نائبًا لقاضى الفسطاط الأكبر. وكان هذان الرجلان شخصيتين رائعتين يبدو

أنهما لم يقبلا البقاء فى الإقليم. وفى المقابل، يجىء إلى قوص شرقيون مثل شمس الدين أحمد البعلبكى الذى يستقر فى إسنا حيث يموت فى عام ٦٧٠ / ١٢٧١ - ١٢٧٢، أو شمس الدين محمد الأصفهانى والذى كانت قوص أول مستقر له فى مصر، قبل القاهرة؛ ومما لا مراء فيه أن آخرين قد قبلوا المنصب : ولما كانوا أقل شهرة ولم يجذبهم استقرار فى الصعيد الأعلى فإن أسماءهم لم تصل إلينا .

إلاَّ أنه اعتبارًا من العقد الثانى للقرن الثامن / العقد الثانى للقرن الرابع عشر، نجد أن كثيرين من قضاة قوص ينحدرون من الصعيد الأعلى : نور الدين إبراهيم بن هبة الله الإسنائى، الذى لابد أن توليه للقضاء قد انتهى بعد وقت قصير من عام ٧٢٠ / ١٣٢٠، بعد أن اجترأ القاضى على أن يرفض السماح لأمين الممتلكات السلطانية الذى جاء إلى قوص مع الملك الناصر بالتصرف على النحو الذى يراه فى وقف الأيتام؛ سراج الدين يونس بن عبد المجيد الأرمنتى الذى أنهى فى قوص، التى مات فيها فى عام ٧٢٥ / ١٣٢٤-١٣٢٥، مسيرة عمل رائعة كقاض فى أخميم وفى البهنسا وخاصة فى بلبيس؛ علم الدين صالح بن عبد القوى الإسنائى الذى لابد أنه كان قاضيًا لقوص بين عامى ٧٢٥ / ١٣٢٥ و٧٢٧ / ١٣٢٧، وهو رجل له قدره دون شك إذا ما صدقنا الإدفوى، وإن كان لم يتمكن قط من أن يشغل لمدد طويلة المناصب العديدة التى عين فيها، فى جميع ربوع مصر، وذلك على ما يبدو بسبب طبعه السيئ؛ شهاب الدين أحمد بن عبد الرحمن القمولى، ابن أخى القاضى الأسبق نجم الدين القمولى، والذى كان قاضيًا للجزء الغربى فقط من الإقليم، حيث تم تعيينه هناك من جانب القاضى الأكبر جلال الدين القزوينى الذى نعرف إلى أية درجة كانت اختياراته مثيرة للجدل وكانت تعييناته قليلة الانضباط : لقد جرى عزل شهاب الدين فى عام ٧٣٥ / ١٣٣٤-١٣٣٥ للاشتباه فى أنه قد دس السم لابنة أخيه؛ والحق أن قاضى الجزء الشرقى للإقليم لم يكن آنذاك شخصًا آخر غير جمال الدين محمد بن عبد الوهاب بن السديد الإسنائى الذى رأينا مضارباته على رفع سعر القمح والذى ألقى القبض عليه لهذا السبب. والحال أن جمال الدين، الذى تلقى العلم فى إسنا وفى القاهرة، يبدو أنه قد اختار منذ البداية مهنة القضاء كوسيلة للصعود الاجتماعى؛ ولما كان قد قبل كشاهد عقود مع بعض الصعوبات على ما يحتمل، فإن زواجًا سعيدًا فى وسط الفقهاء قد سمح له بشغل مناصب قضائية مختلفة فى الإقليم

ثم بالتحول إلى نائب لقاضى قوص؛ وعندما يشغل جلال الدين القزوينى منصب القاضى الأكبر، فإنه (جمال الدين) يمارس الدسائس إلى أن يحصل على نصف الإقليم، بينما يحصل منافسه شهاب الدين على النصف الآخر : وعلى الرغم من زواج من ابنة شهاب الدين، فإن السلام لا يسود بين قاضيى قوص. وقد بدا غير ماهر فى تعامله مع الوالى الذى لم يقدم إليه، كما قدم زميله، الهدايا المألوفة؛ ويؤدى بخله إلى القضاء عليه لأنه بناءً على وشاية من الوالى يتم إلقاء القبض عليه بتهمة المضاربة فى زمن مجاعة. وبعد عزل المتنافسين، ربما كان الهدف من تعيين قاض سابق للإسكندرية قاضيًا فى قوص هو رد الوظيفة إلى أيدٍ أكثر استحقاقًا وأقل شراسة أيضًا فى الاستفادة من موارد الإقليم الذى ينحدر المرء منه .

والحال أن انتقال القاضى الأكبر القزوينى إلى الوظيفة القضائية الأعلى، بإجازته لعبة الأطماع بشكل مستقل عن قيمة الأفراد، إنما يعتبر جد مفيد، لأنه يسمح بأن نرى إلى أية مرحلة، انطلاقًا من اللحظة التى تقدم فيها مدارس قوص أو إسنا تعليمًا لفقهاء الإقليم، يشكل منصب قاضى قوص ذروة الصعود الاجتماعى لرجال منحدرين من بلاد الإقليم وينتهون، بدعم من عائلاتهم غالبًا، إلى الحصول على وضع أعيان فى عاصمة الإقليم. ومن الواضح أن حالة بنى السديد الإسنائى، الذين أشرنا إليهم بالفعل عدة مرات، تشكل المثال الأبلغ لذلك، وهو مثال يكاد يكون كاريكاتيريًا؛ والواقع أنه نادرًا ما يتسنى للأطماع أن تعبر عن نفسها بهذا الشكل. ويتعلق الأمر فى أغلب الأحوال بصعود اجتماعى جد طبيعى مؤسس على امتلاك الكفاءات التى تستخدمها عاصمة الإقليم. وسوف نرجع للحديث عن بنى السديد : إن مثل هذا الطموح فى قوص إنما يفترض نقطة انطلاق راسخة فى إسنا؛ لكن تحليل آلية لعبتهم الاجتماعية، بحد ذاته، إنما يكشف عن وضع ليس مقصورًا عليهم. فحالتهم شبيهة إلى حد ما بحالة بنى دقيق العيد، ولكن مع هذا الفارق الذى يتمثل فى أن صعود بنى دقيق العيد، الذى يكلل بالنجاح، كانت رافعته الرئيسية هى ممارسة التدريس فى المدارس؛ أما الوظائف الإضافية ووظائف قاضى مصر الأكبر فهى لم تكن غير تكملة، ثم تتويج للارتقاء المحقق؛ فى حين أن القضاء كان بالنسبة لبنى السديد هو الشىء الرئيسى لأنه حتى إذا كانت إسنا هى المركز الثانى للتعليم فى الإقليم، بعد قوص، فإن منزلتها لم تكن تسمح بأن يكون امتلاك مدرسة وربما السيطرة على أخرى قوة اجتماعية كافية؛ والحال أن الصعود من خلال القضاء إلى وظيفة قاضى قوص، وما هو أبعد، إنما يعد أمرًا محفوفًا بالمخاطر،

وعرضة للتهديد باستمرار من جراء التغيرات فى أشخاص الحائزين للمناصب على مستوى العاصمة وعلى مستوى الإقليم؛ ولم يستفد بنو السديد طويلاً من هذا الأمر. وربما كان ذلك هو السبب فى ترك القوصيين مخاطرة وظيفة غير مؤكدة للفقهاء المنحدرين من بلاد الإقليم، والذين لم يكن أمامهم طريق آخر؛ وقد آثروا الاستقرار الاجتماعى الذى يتيحه التدريس فى المدرسة، خاصة إذا كانت مدرسة عائلية؛ والأمر الذى يضاف إلى الريبة القديمة تجاه منصب القاضى المشتبه دائمًا بمجاراته ظلم السلطة هو ذلك الامتياز الروحى للفقهاء الذين يملكون إمكانيات اجتماعية أخرى سوى القضاء؛ وأخيرًا فإن بوسعنا أيضًا افتراض أن العاصمة كانت تحبذ ألاّ يكون نيل هذه الوظيفة جد مفتوح أمام القوصيين، حيث إن الصعود الاجتماعى لـ «أهالىالأقليم» لا يتم بالفعل دون مشكلة .

قضاء قاضى قوص فى الإقليم

لقد رأينا أن القضاء لا يمارس فى الإقليم إلاّ بتفويض من قاضى قوص؛ وقاضى قوص هو وحده الذى يحوز لقب القاضى، أما أولئك الذين يعينهم فى مختلف البلاد فهم ليسوا غير نوابه. وفى عصر كان فيه القضاة، فى وجه السلطة غير الشرعية للأمراء الأجانب وللسلطان، عندما يقاومون الإغراءات التى تقدم إليهم، هم الأمناء الوحيدون على القانون، فإن أولئك الذين سوف نواصل تسميتهم بالقضاة فى مختلف البلاد إنما يمثلون النظام الإسلامى فى الإقليم. ونحن نعرف أن هذا النظام كان بالدرجة الأولى حضريًا. والحق أن قانونهم لا ينطبق على الجميع. وإذا ما نحينا الطبقة العسكرية جانبًا، فإن بوسعنا أن نرصد بسهولة أنه من بين الخمسين ناحية التى يحصيها الإدفوى فى الصعيد نحو عام ٧٤٠ / ١٣٤٠، كانت ٢٦ بلدة فقط تضم ما يكفى من المسلمين لتبرير تعيين قاض وبوجه خاص، ففى إقليم الشمال، وعلى الضفة الشرقية للنيل، والإقليم الواقع بين المرج وفاو، والضفة الغربية بين نقادة وأرمنت، باستثناء قمولا، وهى أقاليم، كما رأينا، تعد أقاليم إقطاعات سلطانية، لايزال يظهر المسيحيون فى غالبية عظمى، لأن قاضى قوص لا يعين هناك أحدًا؛ لكن ولايته القضائية تمتد فى كل مكان توجد فيه جماعات من المسلمين، حتى عيذاب البعيدة.

والحال أن القوصيين، قليلى الميل إلى مهنة القضاء بوجه عام، يصعب عليهم أيضًا قبول مغادرة مدينتهم لشغل وظيفة القاضى فى بلد آخر؛ والواقع أنه ربما كان ذلك واحدًا من أسباب ذلك العزوف عن مهنة تنطوى، فى البداية على الأقل، على ابتعاد عن مركز الإقليم. ومن بين عشرة من الفقهاء القوصيين فقط قبلوا منصبًا خارج قوص، فإن اثنين قد عادا إليها بعد هذه الوظيفة الأولى، ورحل اثنان آخران إلى القاهرة، وترك خامس القضاء للعمل بالتجارة، ومن بين أولئك الذين عملوا فى الإقليم، كان اثنان على الأقل جد فقراء. وهكذا فإن قضاء قاضى قوص فى الإقليم كان يمارس أساسًا من خلال فقهاء منحدرين منه؛ ومن ثم فإنه لا يفرض فكرة هيمنة من المدينة على دائرة سلطتها. إن الفقهاء القادمين من الإقليم، والذين يختارهم رجل لم يكن هو نفسه قوصيًا، إنما يعودون إليه كقضاة، بعد زمن تعليمهم فى مدارس قوص وإسنا وأسوان. لكن ذلك ليس غير مخطط تصورى عام لا يراعى ما كانت عليه بشكل محدد مهمة قاضى قوص : توزيع الفقهاء فى البلاد المختلفة. لقد رأينا أن تجنيد المدارس لم يكن متساويًا فى كل مكان؛ فبعض الأقاليم لا ترسل غير عدد قليل من الطلاب إلى المدارس؛ ومن جهة أخرى، فربما لم يكن من المرغوب فيه دائمًا أن تدار بلدة، فى مجال القضاء، من جانب فقهائها، خاصة إذا كان قد تسنى إعدادهم فى الساحة، وهو ما كانت عليه الحال فى أقاليم الجنوب. والواقع أن مشكلة تعيين القضاة، والمرتبطة بسياق اجتماعى متغير بحسب كل بلد من البلاد، إنما تثار بشكل متباين فى المناطق القريبة، الخاضعة بشكل مباشر لنفوذ قوص، وفى المناطق الأخرى التى قد تجد سلطة قاضى قوص فيها صعوبة أكبر فى تأكيد نفسها. وعلى الرغم من المظاهر، فإن هيمنة عاصمة الإقليم تظل من ثم أساس النظام وضمانة نظام حضرى معين .

النظام الحضرى من أحد أطراف الإقليم إلى الطرف الآخر؛ الشمال

إذا كان التعليم المقدم فى المدارس قد تميز بالتأكيد بنظام مختلف تمامًا عن نظام إدارة القضاء، فإن الأواصر التى تؤسس التردد على هذه المؤسسات نفسها فى قوص، والذهنية التى يخلقها، والمصالح المشتركة التى يفترضها، كل ذلك يسهل مع ذلك مهمة قاضى الإقليم.

والحال، كما رأينا، أنه لا طرف الإقليم الشمالى، لأسباب غيرمحددة، ولا الجنوب اعتبارًا من إسنا، والذى كان بوسعه الاكتفاء بذاته أو الذى كان لايزال يتعين كسبه على حساب الشيعية، كانا يرسلان طلابًا إلى قوص .

وفى الشمال، رأينا أن الوجود المرجح لغالبية مسيحية قوية فى بعض الأقاليم يفسر جزئيًا دون شك غياب نفوذ ثقافى لقوص على تلك المنطقة. لكن الوجود المسيحى لا يفسر كل شىء؛ وإذا كان أى طالب منحدر من بلاد الشمال لم يتردد على مدارس قوص، فإن قاضى قوص قد عين مع ذلك قضاة فى بعض هذه البلاد وتعيين القضاة يفترض وجود مسلمين. وعلى الضفة الشرقية، فى شمال الإقليم الذى نفترض أنه كان لايزال شبه مسيحى بالكامل، فإننا نعرف أسماء عدة قضاة للمرج فى حين أنه لا يرد اسم أحد من أهل هذه البلدة فى كتاب «**الطالع السعيد**». وعلى الضفة الغربية، يبدو أنه كان هناك قاض مشترك لبرديس والبلينا وسمهود. وبرديس بدرجة لا تزيد على المرج ليس لها ممثل فى كتاب «**الطالع السعيد**»؛ أما البلينا فيمثلها فيه اثنان؛ وتبدو سمهود أكثر أهمية إلى حد ما، لكن شهادتها ليست أقل على جماعة سكانية جد مختزلة. ويبدو أن مخانس وبهجورة كانتا مزودتين هما أيضًا بقاض مشترك وهما غير ممثلتين – هما أيضًا – فى كتاب «**الطالع السعيد**». وتبدو فرشوط أكثر أهمية من سمهود، لكنها كان لها أحيانًا قاض مشترك مع هُوّ التى، على الرغم من مدرستها، لم تنتج أى فقيه أو محدث أو أديب أو صوفى جدير بالدخول فى معجم الإدفوى البيوجرافى.

ومن الصعب تصور أن الإدفوى، المنحدر من الجنوب، قد أزال بشكل منهجى ممثلى شمال الإقليم؛ وأيًا كان الأمر، فألا يكون لقاضى قوص فى ذلك الجزء من مجال ولايته القضائية غير أربعة أو خمسة مندوبين أو أكثر، يغطى بعضهم عدة بلاد، لما يشير إلى انغراس إسلامى جد مبعثر. والحال أنه، فى إقليم لا يتم فيه رصد وجود الشيعية، فإن هذه التعيينات للقضاة فى وسط المسلمين الذين لا يبدون خاضعين للنفوذ الثقافى لقوص بل وأحيانًا لا يجدون بينهم أصغر فقيه أو شاعر قادر على التميز، إنما تجد تفسيرًا تامًا لها إذا ما سلمنا بأن هؤلاء المسلمين كانوا بدوًا فى طريقهم إلى الاستقرار وأن هذا الإقليم هو منطقة انغراس قوى للقبائل، وهو ما يبدو أن انتشار التمردات العربية اللاحقة يؤكده؛ أما أن عددًا من الشاذليين قد استقروا فى مدرسة هُوّ من أجل الاضطلاع بعمل دينى بين هؤلاء المسلمين فى المنطقة الثانية فهو مما لا يدعو إلى الدهشة هو الآخر؛ لكن قاضى قوص كانت

له شواغل أخرى: فهو بتعيينه فى هذا الجزء الشمالى من الإقليم نوابًا له، وهم فى أغلب الحالات قادمون جدد إلى قوص، وفى أغلب الحالات أيضًا فقهاء من إسنا، قد جعل منهم، وسط القبائل، معتمدى النظام الحضرى، وممثلى ولاية قضائية تتلقى وحدتها الإقليمية وقواعدها من عاصمة الإقليم .

الجنوب ؛ بنو السديد الإسنائى

لا مراء فى أن الوضع فى الجنوب كان مختلفًا تمامًا. فعند آخر حدود الإقليم، كانت أسوان تحيا حياة مركز آخذ فى الانحدار؛ وإن كان لايزال له شعراؤه وفقهاؤه من المرتبة المرءوسة، وخطباؤه؛ ويشكو أحدهم فى قصيدة، موجهة إلى طقصباى، والى قوص، من الحالة المحزنة للمدينة. وعلى الرغم من عمليات النزوح، فقد وجد قاضى قوص بين فقهائها، خاصة بين بنى المفضّل، مرشحين لممارسة القضاء؛ وكما قلنا فإن هذا النوع من الاختيار قد يمثل مخاطر؛ ولذا نرى أيضًا بين قضاة أسوان فقهاء غريبين تمامًا عن المدينة ولا تعتبر أسوان بالنسبة لهم غير محطة جد مؤقتة. والواقع أنه فى هذه المدينة المهددة، المحاصرة بالقبائل العربية، لابد أن الصعوبة كانت تتمثل بالأحرى فى صون ممارسة طبيعية للقضاء .

وعلى مسافة أبعد شمالاً، فى إدفو، فإن مشكلة الأصل المحلى للقضاة لا تثار أيضًا وذلك بسبب العدد الصغير للفقهاء المنحدرين من المدينة؛ فمن بين ثلاثة وعشرين رجلاً عرفوا بممارسة القضاء فى إدفو، لم يكن إدفويًا غير رجل واحد؛ أما الآخرون، الذين تلقوا العلم فى قوص بوجه عام، فهم ينحدرون من أصول متباينة وليس موقع إدفو غير مرحلة فى مسيرات عمل تمتد من طرف الإقليم إلى الطرف الآخر. على أننا نرى، ولاشك أن ذلك يرجع إلى العدد الصغير للسنيين فى إدفو، أن القضاء هناك يسهر عليه قضاة إسنا، وهى مدينة قدمت من جهة أخرى عددًا معينًا من قضاة إدفو عندما لم يكن المنصب متحدًا مع منصب إسنا .

لكن إسنا نفسها كانت تثير مشكلات جسيمة؛ ومما لا مراء فيه أن التعيينات لقضاء إسنا كانت أكثر التعيينات حساسية التى كان يجب على قاضى قوص البت فيها. والمنصب

مهم : فقاضى إسنا، وهو علاوة على ذلك قاضى إدفو فى بعض الحالات، كان مسئولاً أيضًا عن الولاية القضائية على أسفون. وتبدو المدينة فى ازدهار سافر؛ وهى دائمًا مدينة الشعراء لكن الأهم هو أن مدرستيها تعلمان فقهاء عديدين لا يحصل غير جزء فقط منهم على عمل فى المدينة. والحال أننا نرصد، كما فى قوص وإن كان دون مراء لأسباب أخرى، أنه من بين القضاة العشرة المعروفين، فإن أحدًا منهم ليس بالمرة ابنا للبلدة، مولودًا فى إسنا وتعلم فى مدارس المدينة. ومن الصعب أن نرى فى ذلك مجرد تصادف؛ إذ يبدو أن الأمر يتعلق بدرجة أكبر تمامًا بسياسة محددة من جانب قضاة قوص، برد فعل جد مفهوم فى وجه قوة بنى السديد، المهيمنة على إسنا .

والواقع أنه يتعين علينا أن نرصد فى الساحة نقطة انطلاق المطامح التى تنتهى ببلوغ قوص بل والقاهرة. لقد رأينا أن شرف الدين على، أول بنى السديد، قد أصبح ناظرًا للديوان السلطانى فى إسنا؛ وبوسعنا أن نتساءل عما إذا لم يكن هذا الدخول فى الخدمة السلطانية نتيجة لاستحالة شغل هذا الفقيه الشافعى لمنصب قاضى إسنا؛ وقد كان ثريًا : لقد كان بوسعه أن يوزع على شكل صدقات فى مرة واحدة تسعين أردبًا من القمح؛ وكان نفوذه من القوة بحيث إنه يبدو أن الفقهاء كانوا يأخذون رأيه قبل قبولهم لتعيين فى القضاء؛ والحال أنه لم يكن قط قاضيًا لإسنا. وعند موته فى عام ٦٩٦ / ١٢٩٦ -١٢٩٧، ترك ثلاثة أبناء على الأقل؛ وكان أحدهم مجد الدين هبة الله بن السديد، بانى المدرسة المجدية فى إسنا وصاحبها الغيور؛ وكان ابن آخر أبًا لجمال الدين محمد بن السديد، قاضى قوص؛ لكن الوريث الحقيقى لقوة شرف الدين، الرجل الذى يبدو أن جمال الدين قد تسنى له بفضله خوض تجربة مهنة رائعة وشبه النجاح فيها، هو شمس الدين أحمد بن السديد، عمه، بانى المدرسة الشمسية فى قوص التى جاء الإدفوى للإقامة فيها. ولما كان قد تلقى العلم فى مجال الفقه فى إسنا، فقد كان بوسعه أن يصبح نائبًا لقاضى إسنا، ثم عن طريق شراء منصبه، نائبًا لقاضى قوص؛ لكنه كان فى إسنا بوجه خاص مواصلاً لسياسة الأب، فهو سيد حقيقى يتميز بالقوة وبالنفوذ. كما عاد إليه أيضًا منصب خطيب إسنا، الذى لم يترك للخطيب السابق غير وظيفة إمام فى المسجد. ولما كان ثريًا وسخيًا، فقد كان له شعراؤه؛ وكان يعرف كيف يشترى المعارضين؛ وإلاً فقد كان عليهم مغادرة المدينة، لأنه لم يكن ليتردد

أمام استخدام أية وسيلة لتحقيق أهدافه، من الاتهام بالشيعية الذى يوجه زورًا إلى محاولة الاغتيال عن طريق دس السم. وفى عام ٧٠٢ / ١٣٠٢-١٣٠٣، واتت الجرأة أحد قضاة إسنا لأن يهدم بعض المبانى الجديدة التى تخص بنى السديد، والتى تعدت على الشارع وأربكت الحركة، عندما مات القاضى الأكبر تقى الدين ابن دقيق العيد فى العاصمة : ولذا فإنه لم يعد ذا صفة، وخوفًا منه على حياته، غادر المدينة ليلاً؛ ولما ثبته فى منصبه قاضى قوص، لم يجرؤ على العودة إلى إسنا. والحال أن قاضى الفسطاط الأكبر الجديد، عند إبلاغه بالأمر، قد ناشده العودة إلى تسلم مهام منصبه «وإلاً فإن فراعنة البلد سوف يطلقون العنان لأطماعهم وسوف يتبدد القانون شذر مذر»؛ وقد ذهبت هذه المناشدة أدراج الرياح وتم تعيينه فى نهاية الأمر فى أسوان. والحق أن قوة شمس الدين بن السديد قد ضربت، بعد ذلك بوقت قصير، من جانب الأمير سيف الدين كَرَى منصورى الذى صادر جميع مملتكاته. ولم يكن قاضى قوص حائزًا لمثل هذه الإمكانيات. فألا يعتبر ذلك الذى يجب وصفه تمامًا بأنه إقطاعية محلية دعامة ضرورية، من جهة أخرى، لجعل أحكام قاضى إسنا أحكامًا نافذة؟ ألا تصل إلى حد الحق فى إدارة القانون العرفى ؟ إن حكاية أوردها الإدفوى فى كتاب «**البدر السافر**»، حتى وإن كان لا يشار إلى اسم ابن السديد، لا تدع مجالاً لأى شك فى هذا الصدد : لقد كان «الريس» ابن السديد أيضًا نوعًا من حاجب عمل على فرض قانونه على المدارين، الذين كان عليهم أيضًا دفع ثمن هذا الفرض لهذا القانون؛ والحال أن قاضى قوص، وهو آنذاك شمس الدين الأصفهانى جد الغيور مع ذلك على سلطته، لم يتمكن من عمل شىء حيال ذلك. بل إن شخصًا مثل بهاء الدين القفطى قد رضخ لسيطرتهم. لكننا ندرك أن بنى السديد لم يكونوا قط على أية حال قضاة للمدينة، كما لم يصبح قضاة للمدينة فقهاء آخرون من إسنا كان من الممكن أن يكونوا تحت رحمتهم. وهكذا فقد كان هناك الكثير من المصاعب فى الحفاظ فى تلك العزبة التى تهيمن عليها عائلة كبيرة على سلطة عاصمة الإقليم بحيث يمكن ضمان ممارسة طبيعية لهذا القضاء الحضرى. على أنه، أيًا كانت هذه المصاعب، فى إسنا، كما فى بقية هذه المنطقة الجنوبية، فإن حركة القضاة عبر المناصب المختلفة قد اندمجت فى كيان مشترك يشمل الإقليم كله .

منطقة نفوذ قوص : المناصب سهلة المنال

لم يقابل قاضى قوص عقبات مماثلة فى النواحى القريبة من المدينة، وهى النواحى التى يجىء منها أغلب طلاب المدارس. وقد سمح العدد الكبير للفقهاء الذين جرى إعدادهم هناك بتجنيد سهل للفقهاء المرسلين من جهة أخرى إلى هذا الركن أو ذاك من أركان الإقليم فى حين أن قرب مركز الإقليم لم يدع مكانًا لتطور إقطاعيات محلية ؛ ومن جهة أخرى، فإن السكان المسلمين، الأوفر عددًا مما فى الشمال، لابد أنهم كانوا أيضًا أكثر تجانسًا، أو على الأقل أن السكان البدو لم يتغلبوا على السكان المستقرين. وصحيح أن منصب قاضى فاو، فى الشمال، يبدو أنه كان لايزال مجتمعًا مع منصب قاضى دشنا وأن القضاة الذين عينوا هناك يبدو أنهم يخوضون مسيرات عمل متواضعة؛ إلاَّ أنه، على الأقل من دشنا، كان طلاب يجيئون إلى قوص حتى وإن كان يتعين مع ذلك رصد أنهم كانوا يعودون إلى بلدهم .

وعلى مسافة أبعد جنوبًا، فإن منصب قاضى قنا يتولاه عادة فقهاء تؤدى مهنتهم إلى تحركهم أحيانًا فى الوادى كله. وتشبه حالة قنا إلى حد ما حالة أسوان؛ فهناك أعيان : بنو أبى المنى، وهم ملاك للأرض وخطباء للمدينة بشكل متوارث؛ بنو القرطبى، منافسوهم، وهم أحفاد محدث غربى ويحافظون على تراث الحديث؛ بنو شافع، وهم عائلة من الفقهاء الشافعيين. كما أن بعض قضاة المدينة كانوا من أهل قنا؛ وتجىء الغالبية من أماكن أخرى وإن كان يراودنا الشك مع ذلك فى وجود سيطرة لعائلات المدينة على الوظيفة. ومن جهة أخرى فإن منصب قاضى قنا يبدو أنه منصب أولئك الذين يطمعون فيه عندما يريدون أن يصبحوا نوابًا لقاضى قوص. وفى مواجهة قنا، على الضفة الأخرى، تعتبر دندرة مركزًا صغيرًا جد مفعم بالحيوية أحيانًا ما يتولى القضاء فيه فقهاء من البلدة؛ وإلاَّ فإن قاضى قنا نفسه يتولاه .

وفى جنوبى قنا أخيرًا، فإن قفط تعد آخذة فى الانحدار؛ وربما كان لايزال للمدينة قضاتها فى بداية العصر المملوكى؛ ومن المرجح أن القضاء قد تولاه هناك فيما بعد نائب قاضى قوص؛ وهناك أيضًا، فإننا لا نرى غير أولئك، المنحدرين من المدينة، الذين تلقوا العلم فى مدارس قوص، وقد عادوا إلى بلدهم. ومن ثم فإن قنا تظل هى الموقع الأكثر أهمية فى

الإقليم القريب الواقع فى شمال قوص، والمركز الإسلامى الأكثر حيوية فى الصعيد الأعلى قبل الوصول إلى عاصمته، لكن إدارة القضاء فى تلك المدينة لا تثير أية مشكلة لقاضى قوص.

وقوص نفسها لها «ضاحيتها»؛ ويخامرنا الشك فى أن قاضى المدينة لا يقابل هناك عقبات. وعلى الضفة الغربية، فإن مركزى شوص ونقادة الصغيرين إذ يتعديان على المنطقة المسيحية يزودان عادة بقضاة يؤدون عملهم فى الإقليم. وعلى مسافة أبعد فإن قمولا التى تمتد ولايتها القضائية إلى قرى مؤسلمة أخرى من الضفة الغربية إنما تبدو بوصفها موقعًا مختارًا؛ وينتهى قضاتها أحيانًا بأن يصبحوا نوابًا لقاضى قوص أو حتى قضاة لقوص : فالقضاء فى هذا الإقليم الغنى الذى يشكل جزءًا من الإقطاعات السلطانية لابد أن يعهد به إلى فقهاء صاعدين. وعلى الضفة الشرقية، فإن شنهور والدمامين لهما أيضًا قاضياهما وهما على ارتباط جد وثيق بقوص : لقد كان هذان المنصبان منصبين قريبين وكان القوصيون يودون شغلهما.

وفى جنوب المدينة، فإن المنطقة الزراعية التى تغذى العاصمة هى أيضًا خاضعة تمامًا لنفوذها؛ وترجع أهمية الأقصر إلى إنتاجها من الفخاريات بأكثر مما ترجع إلى الفقهاء المنحدرين منها، إلاَّ أن بوسعنا التساؤل عما إذا لم يكن قاضى الأقصر يعد فى الوقت نفسه أحيانًا قاضيًا لعيذاب، حيث تسجل ممارسة القضاء بذلك على طريقتها تحول الطريق المؤدى إلى الشرق؛ وأيًا كان الأمر، فإن منصب قاضى عيذاب يبدو أنه كان يمنح دائمًا لفقهاء منحدرين من إقليم قوص؛ وأولئك الذين سجلهم الإدفوى ينحدرون من قوص أو الأقصر أو قفط أو قنا أو دشنا؛ ولا يجىء أى واحد من الجنوب الذى سوف يكون بالأحرى مرتبطًا بواحات الصحراء الغربية. ولا بد أن منصب قاضى عيذاب كان منصبًا مشتهى إلى حد ما : فأولئك الذين يعينون فيه يبقون هناك مدة طويلة وليس مطلوبًا منهم البرهنة على علم حقوقى غزير بدرجة أكبر من البرهنة على القدرة على مساعدة المسافرين المارين بهذا المكان القاسى الذى يتحرك فيه أشباه البدو من الصحراء ومن البحر.

وأخيرًا، فى الطرف الأقصى لسهل قوص، فإن أرمنت، وهى مسقط رأس بالنسبة لعدد كبير من الفقهاء، هى موقع – منصب طبيعى فى التكالب الإقليمى؛ إن بعض قضاتها،

المنحـدرين مـن المدينة، قد تسنى لهم الحصول على تعيين هناك وأن يمارسوا حتى موتهم ما كان بلا مراء الوظيفة الوحيدة فى مسيرتهم العملية؛ أما الغالبية، والتى تنحدر من أماكن أخرى، فقد مرت بالمدينة ثم شغلت مناصب أخرى. والواقع أن أرمنت نموذجية : إن قضاتها يجيئون فى الأغلب من بلاد أخرى فى حين أن فقهاءها الذين تلقوا العلم فى مدارس عاصمة الإقليم قد جرى توزيعهم فيما بعد من جانبها لتولى القضاء فى الصعيد الأعلى. والحال أن مدارس قوص قد جعلت من هؤلاء الريفيين الذين يجدون صعوبة فى الصعود الاجتماعى فقهاء؛ وقد نظم قاضى المدينة صهر عالمهم الصغير، محركًا إياهم من أحد أطراف الولاية القضائية إلى الطرف الآخر، معززًا بذلك هيمنة المدينة على إقليمها، ومعززًا، من ثم، الوحدة الإقليمية .

ونرى من ذلك إلى أية درجة كان قضاء قاضى قوص مكملاً، بالنسبة للمدينة، لعمل المدارس؛ إن القضاء، الأكثر ثقلاً من هذا العمل، إنما يمتد إلى مجمل الإقليم؛ وهو يضمن إدارة موحدة فى كل مكان لقانون الجماعة الذى جرى صوغه أيضًا فى الإطار الحضرى للمدارس، وحول هذه النقطة فإن كل المسئولية تقع على كاهل شخص قاضى قوص؛ وعن طريق اختيار نوابه وتوزيعهم على المناصب المختلفة، كان بوسعه أن يفرض هذه الوحدة؛ وكان تحت تصرفه رجال وجدوا فى إدارة هذا القضاء، على الأقل، عملاً وفرصة للصعود اجتماعيًا؛ ولو سمح القاضى لهؤلاء الرجال بالتعبير عن طموحهم ولو كان هذا الطموح مستندًا إلى وضع محلى خاص، فإن سلطته كقاض لعاصمة الإقليم ستكون معرضة للخطر، وستتعرض للخطر معها وحدة القضاء فى الإقليم .

* * *

المدارس والإقليم

يبدو قضاء قاضى قوص من ثم فى تلك الفترة المملوكية الأولى كعامل من عوامل وحدة الصعيد الأعلى ؛ ومن المؤكد أن هذا العامل كان يتميز بثقل محدود لأن هذا القضاء لا يخص

الجماعة المسيحية الكبيرة وأن القضاء، حتى فى ذلك العصر الذى كان (هذا القضاء) يمثل القضاء الوحيد فيه، ليس غير ركن من أركان إدارة البلد؛ لكن قضاء قاضى قوص يمتد إلى جميع مسلمى منطقة ما هى أيضًا وحدة على المستوى الضريبى وتعيد تجميع كل إقطاعات إقليم قوص؛ وقد رأينا أن هذا القضاء يعد، من جهة أخرى، وثيق الارتباط بالمدارس التى تخلق فى الإقليم تحركات بشرية صوب مركز الإقليم؛ إن وحدة الإقليم ليست كلمة فارغة .

ولا يسمح معجم الإدفوى البيوجرافى بمعرفة ما إذا كان قد جاء كثيرون من الفقهاء أو من الموظفين المنحدرين من أقاليم أخرى فى مصر لممارسة العمل لوقت قصير فى الصعيد الأعلى ثم رحلوا عنه؛ فالواقع أنه لا يشير إلى حالات المرور هذه إلاَّ إذا تحولت إلى إقامات نهائية؛ فهل يجب أن نستنتج من العدد الصغير لهذه الإقامات الطابع المتواضع نسبيًا للإضافات الخارجية ؟ هناك إغراء للوصول إلى هذا الاستنتاج لأننا، بمعنى معكوس، لو نحينا جانبًا القضاة الذين قاموا بمسيرات عمل كبرى منتلقين من قضاء إقليم إلى قضاء إقليم آخر، نجد أن قضاة قليلين نسبيًا، قاموا بمسيرات عمل متواضعة، قد جرى توظيفهم فى أقاليم أخرى، بعد أن تلقوا العلم فى مدارس قوص أو فى مدارس مراكز إقليمية أخرى؛ الأمر الذى يسهل تفسيره من جهة أخرى بواقع أن قاضى البلدة الإقليمية الصغيرة لا يحتل هذا المنصب إلاَّ عبر الاختيار الشخصى من جانب قاضى الإقليم؛ وهذا الأخير، حتى إذا كان له أصدقاء أو أقارب يود جعلهم نوابًا له، لايبدو أنه ينتقل مع زمرة، ولابد أن الفقهاء الصغار كانت أمامهم فرصة أكبر لأن يقع الاختيار عليهم إذا كانوا مستقرين فى الإقليم حيث يعتبرون معروفين مرموقين فى نظر الجميع، مما لو ذهبوا إلى إقليم آخر. وهم يؤلفون كادرًا مستقرًا نسبيًا فى داخل الحدود الإقليمية، ويشكلون نوعًا من احتياطى يمكن أن ينهل منه قضاة قوص المتعاقبون. وندرك أنه فى نظر السكان فإن هذا الطابع شبه المستقر إنما يضاف إلى شرعية سلطتهم بما يجعل منهم أبناء حقيقيين للبلد خلافًا لأولئك المرتحلين الغرباء المتمثلين فى الأمراء أو كبار التجار .

لكن قاضى قوص لا يختار جميع الفقهاء المتخرجين من المدارس للاضطلاع بمسيرة عمل فى القضاء، ولايبدو أن شهود العقود يتمتعون بوضع يحسدون عليه كثيرًا. فعلى الرغم

من ارتباط القضاء بسير عمل المدارس، هل يمكن له توظيف جميع هؤلاء الفقهاء المتخرجين منها؟ وبشكل أكثر عمومية، هل يمكن للصعيد الأعلى أن يكون كافيًا لجميع هؤلاء المحترفين للفقه أو للحديث الذين تلقوا العلم فى مدارس قوص أو فى مدارس مراكز أخرى ؟ إننا نميل إلى تصور أنه كان هناك فى العصر المملوكى فى هذه المدارس فى الصعيد الأعلى، كما فى أماكن أخرى دون شك، تعليم لهؤلاء المحترفين بأعداد أكبر بكثير مما يمكن للإقليم استيعابه. وإذا كانت مدارس قوص تتبارى مع القضاء فى تكوين وحدة إقليمية، فإنها أيضًا عامل من عوامل النزوح وانفتاح الإقليم على الخارج .

عمليات الرحيل فى الصعيد الأعلى

إن الظاهرة ليست جديدة؛ ويبد أنها كانت موجودة دائمًا حتى وإن كان اعتبارًا من العصر الأيوبى وحده يسمح عمل الإدفوى برصدها؛ لكل عمليات الرحيل فى الفترة المملوكية الأولى تتميز بطابع جد مختلف عن طابع عمليات الرحيل فى الفترة الأيوبية. فآنذاك كان المرء يغادر الصعيد الأعلى لتلقى العلم وللبحث عن الحظ فى أماكن أخرى، غالبًا خارج مصر وخاصة فى سوريا التى جاء منها الاسترداد السنى. وكانت عمليات الرحيل هذه نتيجة للقطيعة التى دشنها سقوط الفاطميين وصعود الأيوبيين. ولم تكن هناك بعد لا الإطارات المناسبة ولا الوسط الثقافى المناسب، الموافقة للروح الجديدة على الأقل. ونحن نعرف أن الأيوبيين قد انكبوا على خلق إطارات جديدة لمصر سنية باستجلاب فقهاء أجانب، الأمر الذى يشكل حركة معاكسة للحركة التى دفعت المصريين إلى الرحيل؛ وفى العصر المملوكى، آتت هذه السياسة ثمارها، ومنذ ذلك الحين فصاعدًا يوجد كيان سنى مصرى، حتى وإن كان شرقيون قد واصلوا العثور على مكان هناك. وفى المقام الأول كان أولئك الراحلون من الصعيد الأعلى يرغبون فى الاندراج فى هذا الكيان؛ ومما لا مراء فيه أن هناك أيضًا بعض الأفراد الذين يغادرون مصر، لكنهم يجربون من ثم مصائر فردية قليلة الأهمية. وفى مصر نفسها، رأينا بالفعل بالنسبة لأولئك الذين قاموا بمسيرات عمل فى مجال القضاء، أن قليلين هم الذين يرحلون إلى ولايات أخرى، حتى وإن كان جنوب إقليم أخميم المجاور،

أو الإسكندرية، على طرف الطريق التجارى العظيم، يستمران على ما يبدو كاتجاهين يجرى التحرك صوبهما. والعاصمة بوجه خاص هى التى تجتذب رجال الصعيد الأعلى وهذا الواقع جد طبيعى فى مصر تبدى من جديد تماسكًا اجتماعيًا وثقافيًا معينًا، وهكذا تنتج حركة منتظمة من الإقليم فى اتجاه المركز السياسى والفكرى.

ونشتبه فى أن عمليات الرحيل هذه لا تجىء بشكل متساو من جميع آفاق الصعيد الأعلى. فالشمال غير ممثل من الناحية العملية فى هذه الحركة، على نحو ما يبدو من عمل الإدفوى. وفى أقصى الجنوب، فإن أسوان مدينة يجرى الرحيل عنها لأنه لم يعد فيها مستقبل منذ ذلك الحين؛ وتلك حالة خاصة فى بلد يبدو مزدهرًا، على الأقل فى بداية الفترة المملوكية. كما أن بعض الفقهاء والمنحدرين الآخرين من إسنا يرحلون من الصعيد الأعلى، لكن هذه الظاهرة ليست مميزة لإسنا حيث إن أولئك الذين تركوا المدينة قد ظلوا بالأحرى فى الإقليم. والواقع أنه من قوص ونواحيها بشكل أساسى تجرى عمليات الرحيل خارج الصعيد الأعلى، وهذا بشكل خاص فى اتجاه العاصمة : فباستثناء الرجلين القوصيين المقيمين فى الإسكندرية، نجد أن أى منحدر من المدينة بشكل محدد لا يشير الإدفوى إلى وجوده فى مكان آخر غير العاصمة. وبوسعنا محاولة فهم أسباب عمليات الرحيل هذه، على الرغم من أن هذه المحاولة من شأنها أن تكون غير مؤكدة إلى حد بعيد. ربما رحل البعض من أجل استكمال تعليم محلى ثم أصبحت الإقامة المؤقتة (فى العاصمة) دائمة؛ لكن الاضطلاع بدراسات فى الفسطاط أو فى القاهرة لا يؤدى بالضرورة إلى هذه النتيجة. ونحن لا نعرف عن الغالبية إلاَّ أنهم قد استقروا فى العاصمة ويتعلق الأمر غالبًا بمهن متواضعة كقراء للقرآن أو كأئمة للمساجد؛ إلاَّ أن بوسعنا تصور أن الإقامة فى الفسطاط أو فى القاهرة لابد أنها كانت تعتبر أكثر ملاءمة لتدبير حياة أفضل ولإصلاح موقف عندما يتهدده الخطر، وذلك بفضل القرب من السلطات. وفى كثير من الحالات أيضا، إن لم يكن فى جميع الحالات، فإن الرحيل إلى خارج الصعيد الأعلى لابد أنه كان يتطابق مع سعى موفق إلى هذا الحد أو ذاك وراء الصعود الاجتماعى؛ ومن الواضح أن هذا الواقع يصبح جد جلى عندما يتوج النجاح جهود أولئك الذين رحلوا والذين يجرون عندئذ فى أثرهم الأقارب والأصدقاء، مثلما أمكن لتقى الدين بن دقيق العيد أن يصل إلى القاهرة مع أبنائه، الذين لابد أن بعضهم كانوا رجالاً مكتملى

الرجـولـة، ومـع أولئك الـذين أمكنه تزويدهم بأعمال بسبب منصبه الرفيع. والحال أنه، فيما عدا حالة خاصة كحالة بنى عبد الرحيم القنائى، الذين رحلوا للاستقرار فى العاصمة، فإن عمليات الرحيل المباشرة هذه فى اتجاه الفسطاط أو القاهرة، والتى كانت فى الوقت نفسه محاولات للاندماج فى وسط يتيح إمكانيات أكثر، إنما تتعلق خاصة بقوص وضواحيها، وبإسنا بدرجة أقل؛ إن غالبية فقهاء أرمنت لا يطمحون فى إنهاء عملهم فى القاهرة أو فى الفسطاط وإنما فى قوص؛ والفقهاء الزائدون عن الحد يمكثون فى الساحة، حيث يعملون، إن أمكن ، بشكل عرضى .

ويمر كل شىء وكأن عمليات الرحيل هذه من الإقليم بشكل أساسى فى اتجاه العاصمة المصرية وانطلاقًا من مركز الإقليم، وبشكل جد ثانوى من إسنا، لم تكن غير امتداد لحركة صاعدة أولى من شأنها، عن طريق التعليم فى المدارس والاختيارات من أجل إدارة القضاء، دفع أشباه الريفيين هؤلاء من مختلف البلاد الصغيرة نحو مركز الإقليم نفسه الذى يجد فيهم الكوادر التى يحتاجها، ليس دون أن يكون هناك كثيرون من غير المرغوب فيهم .

الصعايدة فى الفسطاط

أيًا كان الأمر، تعد عمليات الرحيل إلى العاصمة مهمة بالنسبة لقوص. ومن الواضح أنها عندما تشمل رجالاً لهم قيمتهم فإن بالإمكان اعتبارها خسارة جوهرية. ومما لا مراء فيه أن البعض قد غادروا المدينة دون أمل فى العودة؛ لكن هذه الحالة لم تكن حالة الجميع. وربما كانت العائلات تحوز ممتلكات فى المدينة أو المناطق المجاورة لها. وكان عدد من بنى عبد الرحيم أو من آل القشيرى الذين رحلوا إلى القـاهرة يرجعـون فيمـا بعـد بصـورة مؤقتة أو بصورة نهائية إلى بلدهم. والواقع أن عمليات الرحيل هذه إلى العاصمة إنما تقيم علاقات يبدو أنها تسمح بعمليات رحيل لاحقة، لكن مما لا مراء فيه أنها قد فعلت أيضًا الكثير من أجل مصالح القوصيين ومن أجل ربط هذا الإقليم البعيد بمركز البلاد .

على أن العاصمة لم تكن كلاً متجانسًا. وهى من حيث كونها مركزًا سياسيًا وعسكريًا، فإنها قليلاً ما تظهر فى عمل الإدفوى : إن من يظهرون بشكل خاص هم الأمراء والموظفون

الذين كانوا على اتصال مع «قلعة الجبل»؛ وفى المقابل، فإننا نجد هناك القطبين الآخرين: الفسطاط أو «مصر» والقاهرة، اللتين يجرى التمييز بينهما دائمًا باهتمام. والعلاقات مع الفسطاط قديمة، وحتى فى العصر المملوكى، فإن أسماء المواقع تحفظ أثر الانغراسات السابقة من جانب الصعايدة : فإذا كانت دار ابن مطروح قد لا تشير بالضرورة إلى الشاعر القوصى القديم، فإن دار وخط بنى الزبير يرتبطان ارتباطًا مؤكدًا أكثر بعائلة قضاة أسوان القديمة فى حين أن مجمع بنى فقيه نصر الجميل من المحتمل أنه ينتمى أيضًا إلى أقارب القاضى الأكبر تقى الدين . وفى مثل هذه المدينة، فإن الصعيدى لا يمكنه أن يشعر بالاغتراب التام، بقدر ما أن هذا الشعور لم يكن هناك غير تركة من الماضى. فالفسطاط هى المرسى الذى يوجد فيه للأمراء الحائزين لإقطاع فى مصر العليا مستودعات بل وبساتين أو مقار إقامة: والقوصى الذى يرحل عن قوص عن طريق النيل، غير بعيد عن منشآت الأمير عز الدين الأفرم، يجد منشآت أخرى له عند وصوله إلى الفسطاط. وفى الفسطاط أيضًا تنتهى التجارة الكبيرة لتجار الكارم الذين نعرف صلاتهم مع الصعيد الأعلى : إن شخصًا يدعى شهاب الدين الفاوى الكارمى كان له مقر إقامة غير بعيد عن جامع عمرو. وفى الفسطاط أخيرًا، كان يوجد القاضى الأكبر لمصر العليا الذى يتبعه قاضى قوص، حيث كان يتخذ من الجامع دون مراء فى أغلب الأحيان مقرًا له؛ ومنذ بداية القرن الثامن / الرابع عشر، كان المسجد العَمرى فى قوص وجامع عمرو فى الفسطاط، اللذان تأثر معًا بزلزال عام ٧٠٢ / ١٣٠٢، مزينين بمحرابين شبه متماثلين، بما يعد علامة على احتفاء السلطة بمدينة قدمت للعاصمة قاضيًا أكبر؛ وكانت الفسطاط إلى حد ما «عاصمة لمصر العليا» .

ومن ثم فمن الطبيعى تمامًا أن يجىء المرء من الصعيد الأعلى لتلقى العلم فى الفسطاط. ألم يكن هناك المركز المالكى القديم ثم أيضًا المركز الشافعى، الذى قاوم المشاريع الإسماعيلية؟ وجامع عمرو هو دائمًا مركز للتعليم والصعايدة يذهبون إليه للدراسة مثلما يذهبون إلى مدرسة زين التجار جد القريبة، والتى تقع بالقرب من مقر شهاب الدين الفاوى الكارمى. كما نجد صعايدة فى المدرسة الأيوبية القديمة القريبة من قبر الإمام الشافعى، والتى تولى التدريس فيها تقى الدين القشيرى، بعد أستاذه، قاضى قوص

السابق، شمس الدين الأصفهانى، وأيضًا فى المدرسة الأشرفية قرب السيدة نفيسة، هذا الوقف للخلفاء العباسيين الذين تربطهم أواصر عائلية بآل القشيرى. وإلى جوار الفسطاط، فإن القرافة الكبرى ليست غير مدينة أموات : وقاضى الفسطاط له هناك نائب وهذا النائب صعيدى فى وقت من الأوقات؛ ويجىء زهاد إلى هناك بحثًا عن الإشراق، اللهم إلاَّ إذا استسلموا لإغراء المؤسسات الدينية الجديدة التى بناها الأمراء أو السلطان فى منطقة المخازن، على الأرصفة. وندرك أن الصعايدة قد واصلوا المجىء للإقامة فى تلك الأحياء من الفسطاط حيث يؤدى البحث عن العلم والطريق الصوفى إلى إضفاء بهاء النبل على العلاقات الاقتصادية وإدارة القضاء. إن قاضى قوص السابق، نجم الدين القمولى، ينهى مسيرة عمل طويلة بمنصب نائب قاض مسئول عن الجيزة والحسينية والفسطاط، وبمنصب محتسب الفسطاط التى يموت فيها فى عام ٧٢٧ / ١٣٢٦-١٣٢٧؛ ويشير الإدفوى إلى أن بيته كان مفتوحًا لأهل بلده : وهو يعرف البيت جيدًا، فقد زاره فى الصيف؛ على أن الإدفوى لم يستقر فى الفسطاط وإنما فى القاهرة .

الصعايدة فى القاهرة

القاهرة هى المدينة الحديثة قياسًا إلى الفسطاط. وإذا كانت حالات رحيل كثيرة قد تطابقت مع محاولات حصول على تعليم أفضل، فإن بوسعنا تصور أن عددًا متزايدًا باطراد من طلاب الصعيد الأعلى قد اجتذبتهم المدارس الأحدث، والتى كان بعضها جديدًا، والمزودة بأوقاف لاتزال سليمة؛ والواقع أن تطور مدارس قوص كان لابد له من أن يجعل جاذبية القاهرة، المدينة الأفضل تجهيزًا فى هذا المجال، أكثر أهمية، وما كان لذلك التطور أن يعمل لحساب القاهرة لولا ظهور اتجاهات جديدة للحياة الصوفية، سواء كان الأمر يتعلق بالشاذلية التى يبدو أن دار الحديث الكاملية كانت مركزها النشيط أم بصوفية الخانقات التى تترك القرافة الكبرى للاعتكافات التأملية وللجهود الفردية لكى تجمع أعضاءها إما فى أماكن قد يتولى الأمراء البناء فيها أو فى مناطق حضرية : لقد كانت زاوية الرفاعية قريبة من باب زويلة. وما يمكننا معرفته عن بنى عبد الرحيم القنائى بعد استقرارهم فى العاصمة،

إنما يبدو مميزًا لهذه الجاذبية المتنامية التى تتمتع بها القاهرة. إن حفيد الشيخ عبد الرحيم، ضياء الدين جعفر، لاشك أنه، بعد أن كان قاضيًا لقوص، يجىء للتدريس فى القاهرة، ولكن فى المشهد الحسينى القديم، وهو يموت فى الفسطاط فى عام ٦٩٦ / ١٢٩٦-١٢٩٧، فى بيت العائلة على ما يبدو. ويولد أحد أبنائه فى الفسطاط فى عام ٦٤٨؛ وهو لم يتمكن من أن يكون غير شاهد عقود عادى، وقد مات فى الفسطاط فى عام ٧٣١ / ١٣٣٠-١٣٣١؛ أما ابنه الآخر محمد، الأكثر ذكاء بلا ريب، فقد قام بإحدى تلك الزيجات الرائعة بين الصعايدة، والتى تحفل بالحديث عنها حوليات التاريخ : لقد تزوج أخت القاضى الأكبر ابن دقيق العيد وانتهى ناظرًا لتكية الدوادار أرسلان بين الفسطاط والقاهرة؛ وقد مات فى عام ٧٢٨ / ١٣٢٨؛ وفى ذلك التاريخ، كان ابنه عز الدين محمد قد اختفى، لكن هذا الممثل للجيل الثالث قد عاش فى القاهرة : فقد كان معيدًا فى مسجد ابن طولون الذى كان منذ ذلك الحين جزءًا من القاهرة وحيث نجد فى ذلك العصر أيضًا صعايدة، يحيون كلهم فى القاهرة؛ وقد تولى التدريس بعد ذلك فى المدرسة القره سنقرية؛ وبعد أن صار محتسبًا للقاهرة، مات فى القاهرة فى عام ٧١١ / ١٣١١ - ١٣١٢. ومن الواضح أن هذا الانتقال التدريجى لبنى عبد الرحيم من الفسطاط إلى القاهرة لا يعنى أن الجميع قد سلكوا الطريق نفسه ولا أن محطة الفسطاط كانت ضرورية للقوصى القادم إلى العاصمة فى العصر المملوكى؛ إنه يبين فقط كيف أن عائلة قديمة سابقة الانغراس فى الفسطاط تنتهى بالاستقرار فى القاهرة، مستسلمة لجاذبية سوف يعرفها الصعايدة بأعداد متزايدة بقدر ما أن ازدهار مدارس الصعيد الأعلى كان قادرًا على أن يقدم لهم فكرة المشاركة بنشاط فى الحياة الثقافية للعاصمة .

وسوف يثور اعتراض بأن هذه الظاهرة لم تكن جديدة آنذاك. ففى قلب القاهرة الفاطمية، كانت توجد مدرسة شافعية قديمة من العصر الأيوبى، هى المدرسة الشريفية، التى أسسها فى عام ٦١٢ / ١٢١٥-١٢١٦ الشريف العربى فخر الدين أبو نصر إسماعيل بن ثعلب الجعفرى، جد متمردى عام ٦٥٠ / ١٢٥٢-١٢٥٣؛ وقد تولى التدريس فيها الشيخ المقترح، راوية الحديث والفقيه الشافعى، الذى كان المنذرى من بين تلامذته؛ وهو الذى أشار بتعيين مجد الدين القشيرى مدرسًا فى المدرسة النجيبية فى قوص : وقد تزوج مجد الدين فيما بعد ابنة الشيخ ومن هذه الزيجة ولد القاضى الأكبر تقى الدين. ويمكننا افتراض أنه

قد تشكل هناك مركز أول لتجمع الصعايدة وقد واصلوا، فـى عصر الإدفوى، التردد على المدرسة : وعندما وصل إلى القاهرة، فى عام ٧٠٦ / ١٣٠٦-١٣٠٧، كان من بين تلامذة أحد مدرسيه، إلى جانب المسلمين، «يهود وغيرهم»، الأمر الذى لا يبدو أنـه قـد صـدم أحـدًا بقدر ما أنه قد جرى الاعتياد فى الصعيد على تعايش الطوائف، وإن كان يشير أيضًا إلى أن جانبًا على الأقل من التدريس لابد أنه كان جد عمومى، لغويًا دون شك، لاجتذاب أناس كانت اللغة العربية هى آصرتهم الوحيدة. وفقًا للمقريزى، فقد كان هناك أيضًا، فى درب الملوخية، «مدرسة قوصية» أقامها أحد ولاة قوص، لا ندرى فى أى عصـر، ومـن الصعـب أن نحـدد ما إذا كان أولئك الذين سوف يقودون ازدهار مدارس قوص، من أمثال جلال الدين الدشناوى والإخوة من آل القشيرى، قد نزلوا هناك بالفعل خلال دراساتهم فى القاهرة. والواقع أنه قد وجدت فى درب الملوخية هذا نفسه المدرسة الفاضلية التى أسسها فى عام ٥٨٠ / ١١٨٤-١١٨٥ القاضى الفاضل لكى تكون موقع تدريس للفقهين المالكى والشافعى، مذهبى الصعيد الأعلى؛ ووفقًا للمقريزى فإنها قد ظلت مركزًا نشيطًا للتدريس حتى الأزمة الاقتصادية لعام ٦٩٤ / ١٢٩٤-١٢٩٥ والتى بيعت المكتبة خلالها حتى يتسنى تدبير أسباب العيش للأساتذة وللطلاب؛ والحال أننا نعرف فى ذلك العصر مدرسى المدرسة الفاضلية : تقى الدين القشيرى وابنه علم الدين عثمان الذى تولى التدريس نيابة عن أبيه مع أخيه محب الدين على ؛ كما تولى التدريس هناك تاج الدين الدشناوى. ومن ثم فقد كانت هناك، منذ ثمانينيات القرن السابع / ١٢٨١-١٢٨٢ على ما يبدو، حيث جاء تقى الدين القشيرى إلى القاهرة، مجموعة من القوصيين لن ندهش فى أن نجد بين صفوفها غلبة لآل القشيرى؛ ويمكننا افتراض أن الجالية القوصية قد بدأت فى ذلك العصر النمو ولم تعد مهمشة فى مدارس القاهرة : إن تقى الدين يتولى التدريس فى دار الحديث الكاملية. ويميل المقريزى إلى قول إن المدرسة الفاضلية لم يكتب لها البقاء بعد أزمة عام ٦٩٤ / ١٢٩٤-١٢٩٥؛ وإذا كانت المدرسة القوصية لاحقة، فهل يحتمل أنها قد بنيت فى الحى نفسه وفاءً للماضى ؟ على أن اختفاء المدرسة الفاضلية لابد أنه لم يكن له غير أثر طفيف على وضع القوصيين فى العاصمة : ففى عام ٦٩٥ / ١٢٩٥-١٢٩٦، يصبح تقى الدين القاضى الشافعى الأكبر فى الفسطاط وفى القاهرة؛ وهو يستقر

ويتولى التدريس فى المدرسة الصالحية حتى موته فى عام ٧٠٢ / ١٣٠٢-١٣٠٣؛ وقد فتح الطريق. ومن ثم فإنه إذا كان وجود المدرسة الصالحية يثبت أن الجاذبية التى مارستها القاهرة ليست جديدة، فمما يبدو أنه نحو أواخر القرن السابع / القرن الثالث عشر فقط أخذ طلاب الصعيد الأعلى، وليس الطلاب وحدهم دون شك، يصلون إلى القاهرة بأعداد مهمة؛ وقد أدى النجاح المثير الذى حققه القاضى الأكبر ابن دقيق العيد إلى تشجيع الحركة، إلا أن الشك يخامرنا فى أنه لم يكن سببًا لها؛ فهو لم يكن، هو أيضًا، غير أثر لتطور المدارس فى قوص وفى الإقليم. وفى العقود الأولى للقرن الثامن، تولى عدد من الصعايدة التدريس فى المدرسة الفخرية وفى المدرسة المنصورية وفى القره سنقرية وفى القهارية وفى السيفية وفى الصالحية؛ وينهى الإدفوى تحريره الأول لكتاب «**الطالع السعيد**» فى مقر إقامته بالمدرسة الصالحية يوم الأربعاء الموافق ١٤ ذو القعدة ٧٣٨ / ٣ يونيو ١٣٣٨؛ وهناك يموت فى عام ٧٤٩ / ١٣٤٨، عشية الطاعون الأكبر .

* * *

المجتمع الريفى والتحول الحضرى

فى ذلك المنتصف للقرن الثامن / الرابع عشر، الذى يختفى فيه الإدفوى، يفقد المؤرخ بالتأكيد مصدر معلومات جيدًا، أو بتعبير أبسط، يفقد واحدًا من مصادر المعلومات النادرة حول مصر العليا فى العصر الوسيط؛ فمنذ ذلك الحين، يتعين عليه اللجوء، إذا كان يريد معرفة تطور الصعيد الأعلى، إلى كتاب حوليات سنرى أنهم يقصرون بشكل متزايد باطراد اهتمامهم على التاريخ الوحيد الذى يبدو جديرًا بالاهتمام فى نظر سكان المدن هؤلاء، وهو التاريخ الذى يدور فى القاهرة؛ إن الأقاليم وخاصة مصر العليا، ملكوت الفلاحين والبدو، هى منذ ذلك الحين أرض مناوئة وجديرة بالتجاهل.

لكن الإدفوى ليس غير مصدر معلومات عن بدايات العصر المملوكى فى إقليم قوص؛ وهو نفسه نتاج إعداد، هو النتيجة العليا لهذه الحركة التى سمحت، عن طريق مدارس قوص،

بصعود الريفيين أو أشباه الريفيين إلى المركز الإقليمى الحضرى والتى سمحت، من هناك، برحيل أبناء آخرين للبلد دون شك نحو العاصمة حيث يجد هذا الازدهار تعبيرًا عنه فى كتاب «**الطالع السعيد**»؛ وتشاء المفارقة من جهة أخرى أن يكون ذلك الذى يجد (هذا الازدهار) تعبيرًا عن نفسه فيه منحدرًا من بلدة شبه شيعية وبلا مدارس وأن يصل إلى القاهرة أيضًا؛ وهذا هو دور المواهب الشخصية. إننا لا نعتقد أن هذا الصعود إلى العاصمة كان غريبًا فى التاريخ المصرى؛ فهو يحدث بشكل طبيعى عندما يعم السلام البلد وعندما يكون البلد مزدهرًا؛ أى أنه لا يحدث فى جميع العصور. وتسمح دقة معلومات كتاب «**الطالع السعيد**» بالوقوف على هذا الصعود إلا أنه، أيًا كانت المواهب الشخصية، فإن كتاب «**الطالع السعيد**» ما كان يمكن أن يكون ممكنًا بعد ذلك بنصف قرن : لقد كان من شأن الطاعون الأكبر وانتصار القوى المعادية أن يؤديا إلى تعطيل الآلية لزمن طويل. وقد استفاد المؤرخ من مصدر معلومات غير عادى، وإن كان ازدهار لايزال هشًا، شأنه فى ذلك شأن كل مكتسب من مكتسبات العصر الوسيط، هو وحده الذى سمح بإيجاده.

وما يسمح كتاب «**الطالع السعيد**» بتصوره عن تطور الصعيد الأعلى فى العصر المملوكى، هو أنه تحدث هناك ظاهرة كلاسيكية لتحول حضرى لمجتمع ريفى، يعد ثمرة لازدهار محلى يبدو أنه لم يعرف أزمة كبرى منذ منتصف القرن الحادى عشر، على الرغم من المتاعب العابرة، ويتواصل أيضًا فى ظل المماليك الأوائل؛ ونجد هناك سمات قد تتجلى فى أماكن أخرى وفى أزمنة أخرى. وكانت إحدى الأدوات الأساسية لذلك تتمثل فى التعليم فى المدارس والوظائف التى يسمح بشغلها. إن المدرسة هى التى أدت إلى مولد إمكانية التحول الحضرى عند الريفيين الذين لم يكن بوسع الجندية ولا التجارة الكبيرة رفعهم إلى مصير جديد. ومما لا مراء فيه، كما قلنا، أن تردد الريفيين على مدارس المركز الإقليمى، إنما ينطوى على علاقات اقتصادية واجتماعية لا تستوعبها وثائقنا وإن كان يصعب تجنب افتراضها إذا لم نكن نريد جعل هذه الظاهرة الثقافية الخاصة بتطور المدارس ظاهرة معزولة؛ ومن ثم فإن مجمل هذا الجانب الخاص بالتطور الاجتماعى للصعيد الأعلى يغيب عنا : ويبدو أن السبب فى ذلك هو أن هذا التطور الذى يوفر للمدينة على أية حال جماعة سكانية من الحرفيين ومن صغار التجار، ما كان يمكن لها أن توجد دونهم، لم يتسن له العثور على امتداد له فى

حراك اجتماعى ذى أهمية ما كان بمقدور وثائقه التاريخية أن تحفظ لنا أثره، لسبب واضح. وفى المقابل، فإن التعليم فى المدارس يسمح للريفيين بالإفلات من هذا التقييد الذى يفرضه النظام الاجتماعى والسياسى على المجتمع الذى يحيون فيه؛ ونحن ندرك المكانة التى يحتلها التعليم فى الوثائق التاريخية. ومن ثم فإن المدرسة هى التى خلقت لدى سكان ريف الصعيد الأعلى عملية صعود اجتماعى مع إبقائهم بشكل طبيعى فى وضعية دونية قياسًا إلى سكان المدن الأصلاء : وباستثناء المواهب الكبيرة، فإن القوصيين خاصة وجيرانهم الأقرب هم الذين يصلون إلى الاستقرار الذى يوفره التدريس فى المدرسة أو إلى الاندماج فى المجتمع القاهرى. والمدسة أيضًا، مع ممارسة القضاء، هى التى تسهم فى خلق شبكة من العلاقات الجديدة بين البلاد الصغيرة التى يؤدى الاستغلال المالى المشترك وحده إلى توحيدها فى خضوع واحد؛ ويتشكل مجال اجتماعى جديد، هو مجال الإقليم، الذى يحدده ثقل نفوذ المدارس وتشابك مهن القضاء. وإذا كان من غير الممكن التأكيد على أن الصعيد الأعلى، فى زمن أول من أزمنة العصر الإسلامى، ينتظم فعلاً وعن طريق علاقات متعددة حول مركز أول مثلثه أسوان، فإن من المؤكد، فى المقابل، أن الجماعة الإسلامية فى الصعيد الأعلى، فى العصر المملوكى، قد انتظمت وعن طريق علاقات متعددة حول قوص.

ومن ثم يولد «وسط إقليمى» من التعليم الذى يتلقاه فى المدارس أشباه - الريفيين هؤلاء، وهو وسط ينعكس بشكل واضح فى كتاب «**الطالع السعيد**»، الذى يشكل حولية الصعيد الأعلى المملوكى. فنحن نجد هناك بشكل جد مميز طبقات العمر، وهو إطار لا مراء فى أنه مألوف لدى كاتب الحوليات العربى وإن كان ينسرب فيه شبه الريفى بشكل طبيعى، وفى حين أن استحضار ذكرى الأساتذة الموتى يشكل بالفعل بالنسبة للمدينة وبالنسبة للإقليم رأس مال ثقافيًا، فإن ذكر الأحياء ينفتح على مستقبل مسيرات عمل قادمة، بقدر ما أن كتاب «**الطالع السعيد**» يسجل فى آن واحد تطور وهاتف أمانيه. وثقافة هذا «الوسط الإقليمى» ليست غنية، لكنها تظل جد موجهة نحو التطبيق العملى لتخصصات شبه تقنية يجرى تدريسها فى المدارس : إن الوسط شبه الريفى ليس أكثر انفتاحًا على كل شكل من أشكال الثقافة مما على كل شكل من أشكال التصوف. وفى مصر التى يعتبر الريف فيها دائمًا جد قريب من المدينة وفى هذا الإقليم البعيد، فإن هذا الحد الأدنى من التعليم اللغوى والحقوقى

والدينى هو الذى يميز التحول الحضرى بأكثر مما يميز أسلوب الحياة، وذلك بقدر أكبر إلى حد ما من السهولة وشبه الرهافة. فهل يجوز لنا أن ندهش إذا ما كانت النخب الجديدة لا تزال تتميز بخصائص أصولها ؟

ولكن ما مكانة هذا «الوسط الإقليمى» فى مجتمع الصعيد الأعلى؟ وهل له ما يقابله فى الجماعة المسيحية أم أن هذه الأخيرة تحيا «فى الجوار»، دون أى توافق ممكن، محتفظة بثقافتها وبإيقاعاتها الخاصة وبمجالها الاجتماعى الخاص؟ إننا إن لم ندرسها دراسة أفضل، فلن يكون بالإمكان معرفة ما إذا كانت عمليات التحول إلى اعتناق الإسلام قد أدت على العكس من ذلك إلى تكريس غيابها .

وأيًا كان الأمر، فقد رأينا أن الأمراء وأمناءهم وأمناء الديوان السلطانى هم فى أغلب الأحوال غرباء عن هذا الوسط؛ وكان التجار أكثر دراية به لكن أفقهم كان أوسع. وإذا كان يتشكل ممثلون حقيقيون للإقليم، فهل يمكن القول بأن الإقليم كله كان ممثلاً من خلال هذا الوسط؟ إنه الأداة التى تعبر من خلالها المدينة عن نظامها؛ وإذا كان لايزال جد قريب من أصوله الريفية، فإنه ليس أقل ارتباطًا بالنظام الحضرى بشكل محدد؛ والحال أنه إذا كانت المدينة هى موقع المدارس ومقر القضاء، فإنها أيضًا مركز الخدمات السلطانية ومقر الأمراء. والطابع شبه المفروض من الخارج، والقهرى ومن ثم الهش والمميز للنظام والذى يعتمد عليه هذا المجتمع الحضرى إنما يسمح بتصور إلى أى مدى كانت حركة إنتاج النخب الجديدة فى الإقليم هذه حركة هشة .

الفصل السابع

المدينة والقبائل

لأن وزير سلالة حاكمة آخذة فى الانحدار بالفعل قد اختار ذات يوم، على ضفة النيل، مدينة صغيرة لا ماضى لها وتبدأ بالكاد فى أن تكون لها تجارتها الخاصة، لكى تعسكر فى ضواحيها القوات الإقليمية المكلفة بحفظ النظام؛ ولأنه قَرَّرَ أن ينصب هناك سيطرة على الطريق النهرى الذى كانت تتوزع عليه حتى ذلك الحين غالبًا دون توقف منتجات طرفى العالم، فإن مركزًا إقليميًا يولد، بما يؤدى إلى تطور جماعة حضرية واثقة بنفسها أكثر فأكثر شيئًا فشيئًا. وفى العاصمة تتعاقب السلطات، وكانت السنية قد حلت محل الشيعية، لكن أى شىء أساسى لم يتغير، على مدار ثلاثة قرون، فى مجمل العلاقات التى استمدت منها (المدينة) القادمة الجديدة مبرر وجودها: إن استقرار العالم المحيط بها قد أكد وجودها. وعلى الرغم من أنها قد وجدت جانبًا كبيرًا من موارد قيامها فى الاستغلال الضريبى للبلد المحيط بها، فإنها قد انتهت بتولى الدور الملتبس لوسط حضرى لعاصمة إقليمية، ممثل للصعيد الأعلى المسلم، مزود بتراثه الدينى والثقافى الخاص وخالق حول نفسه شبكة دينامية وجد فيها المحظوظون أكثر من سواهم فرصة صعود اجتماعى. إلاَّ أنه بينما كان هذا الازدهار الهش يتواصل، فإن تغيرات أكثر عمقًا كانت تنضج فى مصر؛ إن أزمة مجتمع سياسى جائر ودون أهمية قد سهلت تحرك عالم قبائل بدوية زُدت بسرعة مفرطة إلى تخوم البربرية؛ ويظهر توازن جديد للقوى. ونحن نود أن ندرس منذ ذلك الحين كيف أدت هذه التطورات، الخارجية بالنسبة للصعيد الأعلى بشكل محدد أحيانًا، إلى تغيير وضع مدينة لا تملك سلطة على ظروف ازدهارها المتقلبة .

* * *

حالية الظاهرة البدوية فى
القرن الثامن/ الرابع عشر

قبل أن يسجل ابن خلدون بزمن طويل صعود العصبيات الجديدة، وقبل أن يجعله مركز تأملاته التاريخية ومفتاح ترتيب كتابه «**كتاب العبر**»، فإن البدوى يظهر فى شواغل الشرق المسلم، وإن كان بشكل متباين بحسب الأقاليم. وداحضًا ابن خلدون قبل ظهوره، يضع السورى ابن تيمية البدوى بين القوى المدمرة التى لا يمكن أن تولد منها أية جماعة جديدة : لقد كانت فى سوريا قبائل عربية قوية. ويبدو أن الكتاب المصريين قد تحسسوا الظاهرة بدرجة أقل تبكيرًا. وفى عمل النويرى القوصى، الذى مات فى عام ٧٣٢ / ١٣٣١-١٣٣٢، قبل أن تبدأ الفتن الكبرى التى عرفها القرن، كانت القبائل العربية لا تزال محتواة ضمن الإطار الإدارى والثقافى للمجتمع المستقر، ومسهمةً بطريقتها فى الدفاع عنه وفى تسيير عمله. إن العرب لا يثيرون إزعاجًا فى مصر. ووفقًا لـ «**كتاب التعريف**»، فإن السبب فى ذلك هو أنهم يعتبرون كمية مهملة فى هذا الجزء من الإمبراطورية المملوكية؛ وهم بسبيلهم إلى الاستقرار وقلما يكون بوسع السلطان أن يجد فيهم قوة عسكرية يعتد بها فى حالة الخطر. إنهم لا يزالون «العرب» : ويجرى احترام جانب من عاداتهم، وهؤلاء الرجال مؤهلون لنيل حسن التفات السلطان. وقد صاغت مكاتب العاصمة بروتوكولاً لاستخدامه فى التراسل مع القبائل. وتسمح ممارسات ديوان الملك الناصر محمد بتصور أن الدولة المملوكية قد نجحت فى دمج البدو فى تنظيم المستقرين السياسى، قدر الإمكان .

وقد تغيرت النبرة عندما يتحسس القلقشندى الحاجة، فى بداية العصر الشركسى، إلى أن يرتب فى كتاب ضخم ملاحظات العُمرى البسيطة. والواقع أن كتاب «**صبح الأعشى**» إنما يترجم التطور الذى حدث فى ظل المماليك البحرية الأواخر فى زمن سنوات شباب الكاتب. وبوسعنا أن ننسب إلى المقاييس الواسعة لهذه الموسوعة المخصصة لعمل أمناء الديوان، الجزء الأكبر المخصص لـ«**الأحوال العربية**» فى هذا الكتاب : انغراس القبائل، الإمارات، الألقاب، صيغ المراسلة؛ لكننا نستشعر أيضًا أن المشكلة، هى نفسها، قد غيرت المقاييس. إن المسألة العربية تشغل القلقشندى إلى درجة أنه يعيد تجميع معارفه عن القبائل

فى عمل ثان مؤلف على شكل معجم، ثم فى عمل ثالث يتميز بترتيب منطقى أكثر؛ والواقع، كما سوف نرى، أن معارفه عن قبائل الجنوب تستثير الشهية : لقد كان يدعى لنفسه نسبًا عربيًا، إلاَّ أنه ينحدر من الدلتا. ومن الممكن أن نجعل من هذا الالتفات إلى المشكلة العربية سمة شخصية؛ على أن الأحداث لم تتخلف عن إثارتها. لقد أصبح العرب منذ ذلك الحين بدوًا. وبشكل متزايد فى أغلب الأحيان، تجرى تسمية القبائل المخيمة فى مختلف الأقاليم بهذا المصطلح، مصطلح «العربان»، المساوى كثيرًا دون شك لمصطلح «العرب» التقليدى، ولكن الذى يتميز بدلالة أكثر افتقارًا إلى التحديد تشمل مجمل ألوان انعدام الثقة والازدراء تجاه أشباه البدو هؤلاء الذين يستقرون ببطء فى الوادى .

قبائل مصر العليا

فى مصر العليا، لايبدو أن انغراس القبائل قد تغير كثيرًا منذ العصر الفاطمى. وهو يتم عن طريق جماهير واسعة، وإن كان مع وجود عشائر صغيرة معزولة، هنا وهناك، بما يعد علامة على الأمن النسبى.

ويهمنا تناول الجماعات التى كانت لها أصداء على حياة موقع قوص المكلف لزمن طويل بالسيطرة على القبائل، فبينما تعتبر الأشمونين دائمًا بلد القريشيين وتعتبر ديروط بلد المبادرين بتمرد عام ٦٥٠ / ١٢٥٢-١٢٥٣، الجعافرة، نجد أنه بدءًا من منفلوط يبدأ مجموع القبائل اليمنية، التى تغطى بشكل واسع كل النصف الشمالى لولاية قوص، حتى مستوى المدينة. إذ يتلو الجهينيين وعكرمة الأوس وكلب وباليى منفلوط لخميو وجهينيو أسيوط؛ ثم إنه بينما ينتشر آل جهينة نحو الجنوب على الضفة الشرقية وفى الصحراء حتى عيذاب، فإن الباليين يخيمون على الضفة الغربية بين سوهاج وقمولا. وفى الكتلة اليمنية على الضفة الشرقية، لابد مع ذلك من الإشارة إلى جزيرة قيسية صغيرة فى إقليم أخميم: عدد من أفراد بنى كنانة القريشيين وخاصة عشائر مختلفة من بنى عامر، من بينها عشائر بنى هلال وبنى رفاعة الموجودة أيضًا فى الصحراء الشرقية. لكن «البلد القيسى»، كما نعرف، يبدأ فى قوص: وهو بلد بنى هلال، الذى يتلوه بلد بنى كنز، اعتبارًا من إدفو، ربما، أو من أسوان،

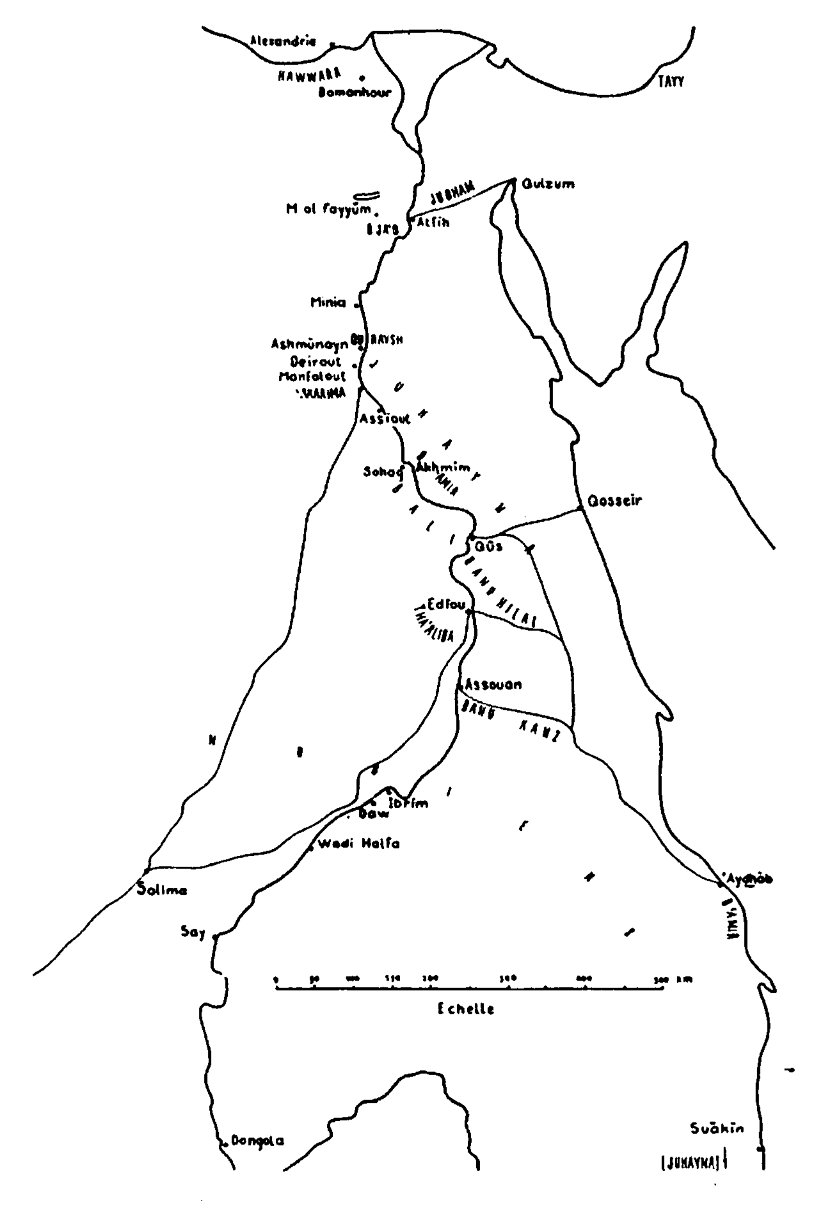
لكن هؤلاء الأخيرين كانوا جد منهمكين فى النوبة فى هذا العصر المملوكى الأول، بحيث إنهم اختفوا أو كادوا من المسرح المصرى وبحيث إن القلقشندى يصل به الأمر إلى حد جهل أنهم كانوا فى البداية من بنى ربيعة.

وهكذا فإن إقليم قوص، بطرق الصحراء الشرقية كما بالوادى، يعتبر موزعًا مناصفة بين القبائل اليمنية والقبائل القيسية، وهو تصنيف يمكن اعتباره تقليديًا وإن كان، كما سوف نرى، قد يكون ملائمًا إلى حد بعيد فى بلد جد محافظ كالصعيد الأعلى. وأيًا كان الأمر، فسوف نذهب إلى أن وضع قوص، الواقعة على تخوم المجالين القبليين والتى تراقب إقليمًا غير متجانس، لم يكن من شأنه إلاَّ أن يساعد على تحقيق رسالتها المتمثلة فى حفظ النظام.

عرب الصعيد الأعلى

يظهر وجود هذه القبائل فى كتاب الإدفوى، كما رأينا، من خلال تعيينات لقضاة فى هذه النواحى الشمالية من الإقليم حيث لا يبدو أن أية جماعة مسلمة مستقرة ذات أهمية كانت موجودة بعد؛ وهكذا، ففى حين أن قضاة المرج كانوا يُعَيَّنون على ما يبدو لممارسة القضاء فى منطقة يسكنها الجهينيون، يجىء قضاة برديس والبلينا وسمهود وبهجورة وفرشوط وهُوَّ لممارسة القضاء فى أراضى الباليين .

ولكن لماذا لا نلحظ الظاهرة نفسها فى الجزء الجنوبى من الإقليم، فى «بلد بنى هلال»؟ ربما يسمح التحليل الخاص بأسماء الأعلام والذى يقدمه الإدفوى بالرد على هذا السؤال. الواقع أن عشرين فى المائة من الأشخاص الذين يشكلون موضوعًا لسيرة فى كتاب «**الطالع السعيد**» يحملون اسمًا له نسبة قبلية؛ فهل من المحتمل أن ذلك يشير إلى نسبة السكان ذوى الأصل العربى قياسًا إلى السكان ذوى الأصل المصرى الأصيل ؟ وهل يحتمل أن العائلات التى لا تنطوى أسماؤها على هذه النسبة قد نسيتها ؟ أيًا كان الأمر، فإن الواقع أن غالبية هؤلاء الأشخاص تنتمى، شأنها فى ذلك شأن غالبية السير، إلى العصر المملوكى، إنما يشير إلى أن ذكرى الاستقرار لم تكن قد تلاشت بعد. والحال أننا إذا ما تركنا جانبًا مدينتى



جماعات السكان فى وادى النيل فى مستهل العصر المملوكى

أسوان وقوص، اللتين استتبع دورهما كمركز إقليمى امتزاجًا واضحًا، فإننا نجد أن غالبية الأنساب قيسية، باستثناء إدفو التى تظهر كمركز لاحتشاد الباليين ولآل ثعلبة من بنى طى، فى بلد بنى هلال. ولا تظهر الأنساب اليمنية من الناحية العملية فى شمال الإقليم، الأمر الذى يؤكد، فى تلك المنطقة ذات السكان المسيحيين والتى أصبحت بلدًا تخيم فيه جماعات يمنية، أن الجماعات المستقرة هناك تعتبر حديثة العهد. ويبدو أن بوسعنا أن نستنتج من ذلك أنه فى حين أن القبائل اليمنية قد ظلت بالفعل تلك القبائل البدوية المحدودة الاستقرار والتى واصلت قوص إرسال قضاة إليها، فإن قيسيى الجنوب قد تم كسبهم تمامًا بالفعل إلى الحياة المستقرة. والنقطة الأولى وحدها صحيحة؛ فالقبائل اليمنية لم تكن دائمًا عوامل استقرار، خاصة فى الصعيد الأعلى ، وذلك لأسباب يتعين علينا فحصها؛ أما فيما يتعلق بقيسيى الجنوب، فإنهم لم يكونوا من بنى هلال ونادرًا من بنى ربيعة على نحو ما تشير الأنساب، بل كانوا فى أغلب الأحوال قريشيين وأنسباء للقريشيين. ولابد من ثم تصور أن بنى هلال وبنى ربيعة أولئك «القادمين الجدد»، قد وصلوا إلى صعيد أعلى تم تعريبه بالفعل من جانب قيسيين آخرين. وهذا التعريب السابق والاستقرار الذى تلاه، يفسران تجانس البلد وأسبقية أسلمته؛ وإذا كان هؤلاء البدو أو أشباه البدو بحاجة إلى قاض، فقد وجدوه بين الجماعات القائمة. إلاَّ أنه على الرغم من أن بنى هلال وبنى ربيعة قد عاشوا فى بلد ذى انغراس عربى وقيسى قديم، فإنهم، لكونهم محصورين غالبًا فى صحراء الجنوب بحكم نشاطاتهم المتصلة بالقوافل أو بالمناجم، لم يظلوا مع ذلك، شأنهم فى ذلك شأن الباليين والجهينيين، أقل غربة عن الحياة المدينية. وينبغى استخدام فكرة «بلد بنى هلال» بهذا التحفظ. وعندئذ، كيف تتأسس العلاقات بين البدو والسكان المستقرين فى الصعيد الأعلى المملوكى ؟.

العربان فى الخدمة فى الدولة المملوكية

يشير حكم «**كتاب التعريف**» على القبائل العربية فى مصر إلى أن الدولة المملوكية تهتم بالقبائل بقدر ما يمكن لهذه الأخيرة أن تقدم إدارات خدمة، خاصة الخدمة المسلحة؛ وحالة بنى جذام وبنى ربيعة من آل طى، القبيلتين اليمنيتين الكبريين فى سوريا، حالة جد واضحة فى هذا الصدد؛ ففى مقابل هذه الخدمات تمنحهما الدولة المملوكية إقطاعات.

وهاتان القبيلتان، الداخلتان فى علاقات منتظمة مع السلطة، هما اللتان تسميان بـ «عربان الطاعة». وفى مصر، على الرغم من واقع أن الدولة المملوكية لم تكن تنتظر، إذا ما صدقنا «**كتاب التعاريف**»، أية خدمة مسلحة من جانب القبائل، فإننا نرصد مع ذلك أن بعض القبائل تحصل على إقطاعات؛ وكانت تدين عادة بتقاديم إلى السلطان، بإمدادات من الجياد إلى محطة الخيل الرسمية، وبنقل شحنات من العلف. وبحسب الأقاليم، فعلاوة على التقاديم وإدارات الخدمات الأخرى، كانت (القبائل) تكلف بحراسة الطرق؛ وهكذا فإن الطرق التى تربط وادى النيل انطلاقًا من أخميم أو أسيوط أو أطفيح بالحدود السورية عن طريق الصحراء الشرقية قد عهد بها، فى عام ٧٠٣ / ١٣٠٣-١٣٠٤ من جانب والى الشرقية، وهو آنذاك والد المؤرخ الدوادارى، لعشيرة من بنى جذام لتتولى مراقبتها؛ وفى المقابل حصل بنو جذام على إقطاعات .

والحال أنه توجد، فى الصعيد الأعلى، إلى جانب الخدمة الرسمية لمحطة الخيل حتى قوص، خدمة مزدوجة للمحطة الرسمية للجمال انطلاقًا من قوص، واحدة فى اتجاه أسوان والنوبة، وأخرى فى اتجاه لقيطه ومنجم الزمرد وعيذاب ومن هناك «عن طريق بلد بنى عامر»، فى اتجاه سواكن. وليس هناك شك فى أنه كان من الواجب، إن لم يكن تأمين السير نحو هذه المحطة العرضية، فعلى الأقل حراسة الطرق التى تعتبر أيضًا طرقًا تجارية وأنه لابد أنه قد رُئى تخصيص إقطاعات لهذا الغرض. ونحن نعرف أنه كان هناك فى مصر العليا أيضًا «عربان طاعة»، لكن القلقشندى الذى لا يعرف الجنوب لا يذكر عن ذلك شيئًا. ولابد أن الإقطاعات قد وجدت بشكل أخص فى زمن الملك الناصر محمد، المعروف بالسهولة التى كان يمنح بها إقطاعات للقبائل. ويذكر القلقشندى، وفقًا لكتاب «**التعريف**»، تعيينين لأميرين عربيين من الجنوب، هما الأمير ناصر الدين عمر بن فضل والأمير سُميره بن مالك، الذى لا يتوصل إلى تحديد هويته، وإن كان من الوارد تمامًا أن يكونا، كلاهما، من المنتمين إلى جماعة بنى عامر، أى إلى بنى هلال أو بنى رفاعة. وأيًا كان الأمر، فإن هذين التعيينين يشهدان على أن المماليك كانت لهم سياسة عربية فى الصعيد الأعلى، لم تكن دائمًا سياسة كبت لكل ما هو بدوى، ويمكن تفسيرها على أحسن نحو بقدر ما أن هذه القبائل التى تتحرك على حدود الدولة المملوكية قد وجدت نفسها فى الواقع إزاء النوبة أو إزاء أى تهديد آخر قادم من الجنوب فى الوضع ذاته الذى وجدت نفسها فيه القبائل السورية إزاء الاعتداءات القادمة من الشرق أو من الشمال الشرقى. وحتى عام ٧٦٧ / ١٣٦٥-١٣٦٦، فإن بنى كنز على الأقل

قد نالوا إيرادات إقليم أسوان كإقطاع مقابل تأمين الدفاع عن الجنوب ضد الهجمات النوبية أولاً . ولكن ألم يشارك العربان بشكل محدد فى فتح النوبة ؟

العربان وفتح النوبة

الواقع أن وجود عربان مصر العليا بين القوات المرسلة إلى النوبة إنما يشار إليه عدة مرات. وكان على والى قوص أن يجمع وحداتهم خارج المدينة وقد رحلوا مع الجيش. وفى عام ٦٧٤ / ١٢٧٥-١٢٧٦، يذكر النويرى «عربان الجنوب» بين قوة الحملة. وفى عام ٦٨٦ / ١٢٨٧-١٢٨٨، يورد قائمة أولئك الذين يسميهم بـ«عربان الإقليم» : ويبدو أنهم عشائر تنتمى إلى قريش وبنى هلال وبنى كنز وجماعة صغيرة ذات اسم غير مؤكد شاء البعض أن يرى فيها بالبين. وقد حشدت حملة عام ٦٨٨ / ١٢٨٩-١٢٩٠ أربعين ألفًا من العربان، إلاّ أنه قد جرى اللجوء أيضًا إلى قبائل مصر السفلى ولا يشار إلى أى انتماء قبلى. وفى عام ٧٠٤ / ١٣٠٤-١٣٠٥، قام طقصباى بحشد «عدد كبير من عربان الجنوب» فى قوص للتحرك من أجل نجدة أمير محمى من المصريين فى النوبة؛ وهذا هو آخر ذكر لمشاركة من جانب القبائل فى حملات النوبة. وفى عام ٧١٦ / ١٣١٦-١٣١٧، عندما يتحرك جيش مملوكى لكى ينصب على عرش النوبة ابن أخ للملك داوود، تحول إلى اعتناق الإسلام، لا يشار إلى أية وحدة من العربان؛ وحتى إذا كان هناك نسيان من جانب المؤرخين، فمن المؤكد على الأقل أن بنى كنز لم يشاركوا فى الحملة : فمن خلال فعل قوانين توارث الملك النوبية، سوف يؤول العرش إلى واحد منهم وقد رأينا أنه قد جرى اتخاذ قرار بشأن القيام بالحملة سعيًا إلى الحيلولة دون هذه النتيجة دون شك؛ كما نعرف أن المناورة قد فشلت وأن مرشح بنى كنز قد تسنى له أن يصبح ملكًا للنوبة و«أن يحشد حوله العرب وأن يدعوهم إلى مساعدته ضد أولئك المعارضين له». وهكذا فليست هذه هى المرة الأولى التى يستفيد فيها بنو كنز من علاقاتهم مع السلطة لكى يزيدوا قوتهم هم؛ لقد رأينا أنهم كان وراءهم ماض «رسمى» طويل يتألف فى آن واحد من التعاون مع قادة القاهرة واستغلال نقاط ضعفهم. وفى هذه البدايات للعصر المملوكى، كانوا لايزالون حلفاء معترفًا بهم، شأنهم فى ذلك شأن جماعات قبلية أخرى لابد أنها تتطابق مع «عربان الطاعة» فى الجنوب .

وسوف نلاحظ أنه فى تعداد هذه الجماعات، الذى قام به النويرى بالنسبة لحملة عام ٦٨٦ / ١٢٨٧-١٢٨٨، لا يشار لا إلى الجهينيين ولا إلى الباليين مأخوذين فى مجموعهم حتى ولو كانت وحدة صغيرة منهم قد أمكن تجنيدها أيضًا، وهو أمر مشكوك فيه؛ ولما كان هذا التعداد لا يتعلق إلاً بحملة واحدة فسوف تلزمنا تحليلات أخرى لمعرفة ما إذا كانت الدولة المملوكية قد اعتمدت على القريشيين وبنى هلال وبنى كنز خلال تلك الفترة أو ما إذا كانت هذه القبائل هى التى كانت تشكل «عربان الطاعة» فى الإقليم؛ على أن بوسع المرء بالفعل أن يتساءل عما إذا كانت السلطة المملوكية لم تواصل بهذه الدرجة أو تلك من النجاح فى الصعيد الأعلى السياسة الفاطمية نفسها الخاصة بالاعتماد على القبائل القيسية لموازنة الثقل المهم للجماعات اليمنية التى تخيم بين منفلوط وقوص .

وأن يصبح واحد من بنى كنز ملكًا للنوبة فى عام ٧١٦ / ١٣١٦-١٣١٧ على الرغم من أنف سلطان القاهرة الذى ما كان له أن يريد هذا التكريس لجهود تولى هو فى البداية تشجيعها، فإن ذلك لم يؤد دون شك إلاً إلى تأكيد وترسيخ نهائى لوضع كان مؤاتيًا منذ زمن طويل للبدو بحكم عددهم؛ ومن جهة أخرى فإن قوانين توارث الملك النوبية ربما تكون قد أدت فيما بعد إلى تنحية بنى كنز عن العرش مثلما كانت قد قادت واحدًا من بينهم إلى ارتقائه، اللهم إلاً إذا كانت القوانين النوبية لم تعدل منذ صعود مسلم من بنى كنز إلى العرش، وهو أمر محتمل وإن لم يكن مؤكدًا، وقد تسنى لهم ألاً يحتفظوا من الحادث إلاً بالرونق الإضافى المتمثل فى كونهم أصهارًا للأمراء النوبيين؛ وأيًا كان الأمر، فقد فرضت قوتهم نفسها ويخامرنا الشك فى أن هذا كان كافيًا لأن يحول بين عشية وضحاها هؤلاء الحلفاء جد الأذكياء وغير المنضبطين إلى أعداء للسلاطين المماليك : لقد رأينا أن بنى كنز قد احتفظوا بإقطاعهم فى أسوان حتى عام ٧٦٧ / ١٣٦٥-١٣٦٦، حتى وإن كانت بعض إشارات المقريزى تسمح بتصور أن هذا الإقطاع قد انتزع منهم فى بعض الأوقات. ومع ذلك فقد تخلوا عن السلطات الحضرية الأخيرة التى تسمح بالسيطرة على البدو فى وادى النيل الأعلى. واعتبارًا من بداية القرن الثامن / الرابع عشر، فإنه مما لا مراء فيه أن السلاطين قد كفوا عن استخدام القبائل فى النوبة لأنه مما لا شك فيه أنه لم يكن هناك بعد سبب لاستخدامهم، بما أن النوبة قد أصبحت بلدًا مسلمًا .

لقد تم فتح النوبة ؛ ولكن لحساب من ؟ يشير القلقشندى إلى أنها كانت بلدًا، كانت الصلاة تقام فيه فى الزمن الغابر باسم السلطان، ثم إن الحالة لم تعد كذلك بعد الملك الناصر وفقًا له. إن النوبة تصبح من جديد مملكة مستقلة، وتنتقل تحت سيطرة العرب. وهو يشير إلى حكم ابن خلدون القاسى حول آثار التوسع العربى فى النوبة، وأساس توسع الجهينيين؛ وبما أنه يعرف من جهة أخرى أن بنى كنز هم الذين كانوا أول المستفيدين من سقوط المملكة المسيحية، فإنه يستنتج من ذلك أن بنى كنز جهينيون. ومن الواضح أن الاستنتاج خاطئ، حيث يشكل الجهينيون جزءًا من الكيان اليمنى وحيث ينتمى بنو كنز إلى ربيعة، ومن ثم يعتبرون قيسيين؛ إلا أنه لابد لنا من الاعتراف بوجود مشكلة واضحة فى هذا الأمر. فالحال أنه يبدو من الصحيح تمامًا أن الجهينيين، والقبائل اليمنية بشكل أعم، هم الذين كانوا أوسع انتشارًا فى النوبة المسيحية القديمة؛ وتبقى معرفة بأية آلية أمكن لهم ذلك؛ وإذا ما تأكد أن الوحدات العربية التى قادت والى قوص إلى فتح النوبة كانت قيسية، فألم تترتب على لعبة الخداع هذه، بالنسبة لقوص ولعرب الطاعة، نتائج غير متوقعة ؟



يمنيون وقيسيون ؟

لم نستخدم حتى الآن تصنيف الجماعات القبلية فى جماعات يمنية وقيسية إلاَّ لأجل السهولة التى يتيحها. فهل كان يتطابق مع واقع، وهل نعثر على هذا الواقع خلال التجليات العديدة لذلك الجانب الآخر لموقف القبائل تجاه السلطة المملوكية : الرفض ؟

للوهلة الأولى، لوكانت هناك حقًا سياسة اعتماد من جانب السلطة على جماعات قريش وبنى هلال وبنى كنز القيسية، فإن بالإمكان تصور أنها لم تحرز نجاحًا كبيرًا وأنه كان لابد من التخلى عنها فى أغلب الأحيان، ومنذ التمرد الكبير الذى شهده عام ٦٥٠ / ١٢٥٢-١٢٥٣، ألم تتم قيادة هذا التمرد من جانب أشراف الجعافرة، ومن ثم من جانب القريشيين؟ لا شك فى ذلك ؛ لكننا سوف نجد وضعًا مماثلاً خلال التمردات الكبرى التى شهدها زمن بدر الجمالى

وصلاح الدين، حيث يبدو أن البدو والسكان المستقرين قد دخلوا فى مواجهة فى كتلتين لا يمكن المصالحة بينهما؛ والحال أننا لا نرى أن السلطة، بمجرد انتهاء الأزمة، قد استأنفت موقفها القديم تجاه بعض القبائل، لأنها وجدت فى ذلك مصلحتها؛ ومن جهة أخرى، كما قلنا، فإن تمرد عام ٦٥٠ / ١٢٥٢-١٢٥٣ كان يتميز بطابع سياسى شديد الوضوح جعل منه شيئًا مختلفًا عن مجرد تمرد للبدو؛ وأخيرًا فإن روايات ابن عبد الظاهر والنويرى توضح أين كانت البؤرة الحقيقية لمساندة التمرد. ومما لا مراء فيه أن الحركة إنما ترجع إلى مبادرة جعافرة ديروط؛ لكن ابن عبد الظاهر، فى روايته للحملة المملوكية، يصف مجىء بيبرس، الذى سوف يصبح سلطانًا فيما بعد، إلى ديروط وتصرفه هناك بشكل يهدف إلى استعادة ثقة السكان الذين لابد أنهم لم يكونوا من الحضر فقط؛ وخلال تلك الفترة، فإن الشريف حصن الدين ينسحب إلى الجنوب، نحو ديار جهينة والباليين؛ وقد خاض المعركة هناك؛ وكان بالإمكان أن يصل التمرد إلى قوص والجنوب، إلاَّ أنه قد قضى عليه عندما تم سحق القبائل فى إقليم أخميم : ولا يبدو أنه كانت هناك حاجة إلى شن حملة لإخضاع «ديار بنى هلال»، فى جنوب قوص. ومن ثم فمن المرجح للغاية أن الجهينيين والباليين كانوا الدعم الحقيقى للشريف الذى يصوره النويرى على أنه رجل تجاوزه عدم انضباط قواته وشرهها؛ فهل كان للتمرد أن يكون ممكنًا، دون دعم من جانب الجماعات اليمنية ؟

فى عام ٦٦٠ / ١٢٦١ -١٢٦٢، كانت قوص معنية على نحو مباشر أكثر بتمرد من جانب القبائل، لأن الوالى نفسه قد قتل : ويمكن لهذا الواقع أن يشير فى رأينا إلى أن التمردات كانت من جانب الباليين؛ لكننا لا نملك أى دليل قاطع على ذلك مثلما لا نملك أدلة على أن الجماعات اليمنية قد استبعدت من حملة عام ٦٧٤ / ١٢٧٥-١٢٧٦ مثلما حدث فى حملة عام ٦٨٦ / ١٢٨٧-١٢٨٨. وأيًا كان الأمر، فإنه يتوجب علينا تقديم بيان تفصيلى للمعاهدة التى فرضت على ملوك النوبة فى عام ٦٧٤ / ١٢٧٥-١٢٧٦. ووفقًا للنويرى، فقد كان على الملك أن يتعهد بألاَّ يسمح لأية جماعة من العربان بالتغلغل فى النوبة وبأن يسلمهم إلى السلطان إن وجد أحدًا منهم. وهذا البند من المعاهدة يذكره أيضًا ابن الفرات الذى يضيف أنه عندما كانت قوة الحملة على وشك العودة إلى قوص، جرى تقديم إلزام جديد للملك: لقد كان عليه أن يتعهد بالمجىء إلى القاهرة ما إن يطلب منه السلطان ذلك وأن يتعهد، من جديد، بألاَّ يسمح

لأى عربى بدخول النوبة. ومن ثم فقد ظهر للسلطة المملوكية منذ ذلك الحين أن ضعف المملكة النوبية يشكل خطرًا من زاوية السيطرة على القبائل. فهل كان المنع يستهدف بنى كنز ؟ لقد كان وجودهم فى النوبة واقعًا مكتسبًا بالفعل ولابد أن الإجراء جاء متأخرًا جدًا. ألا يجوز أن نتصور بالأحرى أن المسألة كانت تتعلق بتكثيف مراقبة طرق الصحراء، ربما طريق الشرق حيث يمتزج القيسيون واليمنيون، ولكن أيضًا طريق الغرب حيث يمر، غير بعيد عن جزيرة ساى، فى سليمه، درب الأربعين، لكى يصل فى منفلوط إلى ديار جهينة، أو إلى إدفو، حيث يوجد يمنيون آخرون من جهة أخرى، هم ثعالبة طى؟ بوجه عام، يبدو أن الريبة تجاه القبائل كانت عظيمة خلال هذه الفترة كلها وخلال عهد قلاوون الذى تلاها، كما تشهد على ذلك التوجيهات التى وجهها السلطان فى عام ٦٧٩ / ١٢٧٩ – ١٢٨٠ إلى نائب السلطنة الذى تركه فى القاهرة خلال إقامة من إقاماته فى سوريا. وكانت لدى السلطة بعض الأسباب للاحتراس : وخلال حملة عام ٦٨٨ / ١٢٨٧–١٢٨٨، فإن بيان الوحدات القبلية الذى قام به النويرى يشير، كما قلنا، إلى غياب عناصر يمنية. ولابد أن الأمر كان كذلك أيضًا فى عام ٦٨٦ / ١٢٨٩ – ١٢٩٠، لأنه عندما كان البلد خاليًا من الجنود، تمرد «العربان المواجهون لقوص» : أى الباليون إذًا. ولم يكن هناك فى الساحة وال، ولا العرب المخلصون الذين رحلوا إلى النوبة وكان السلطان على فراش الموت. وكان على نائب السلطنة أن يرسل من القاهرة حملة من أجل استعادة النظام. ونحن نرى أن الباليين والجهينيين لم يجر الكف منذ عام ٦٥٠ / ١٢٥٢–١٢٥٣ عن النظر إليهم بوصفهم جماعات معادية من جانب السلطة المملوكية وقد كانت محقة فى ذلك .

وقد تلت قمع تمرد الباليين عشر سنوات لا يشار إلى وقوع أية حركة خلالها. إلاّ أنه عندما بدا التهديد المغولى فى عام ٦٩٩ / ١٢٩٩ – ١٣٠٠ أكثر ضغطًا، بدأ التمرد من جديد : فى عام ٧٠٠ / ١٣٠٠–١٣٠١ أولاً عندما حدث تحرك أول لا تتوافق بشأنه روايات بيبرس المنصورى والمقريزى، حيث يصف الأول توترًا عاديًا فى إقليم منفلوط، بلد الجهينيين، بينما يصف الأخير أحداثًا أكثر خطورة ويبدو أنها أكثر قربًا من قوص، ومن ثم فى إقليم الباليين؛ ثم فى عام ٧٠١ / ١٣٠١–١٣٠٢، وهو عام رهيب بالنسبة لمصر العليا التى تعرضت لعملية هائلة من عمليات «التمشيط» والتدمير، قامت بها عدة وحدات من القوات المملوكية. وليس من غير المفيد أن نشير إلى أنه يبدو أن المؤرخين قد وجهوا إلى الحدث انتباهًا كبيرًا وقدموا عنه روايات جد تفصيلية بقدر ما أنهم كانوا يكتبون فى فترة متأخرة، أى عندما اتخذت المشكلة

العربية أبعادها الحقيقية. ويتكشف من رواية المقريزى أن مركز التمرد كان فى إقليم أسيوط ومنفلوط، وإن كانت الحركة لابد أنها قد لقيت تعاطفات امتدت حتى مستوى قوص إذا ما حكمنا على الأمر فى ضوء القمع الذى أعقب الحركة : ومن ثم فإن الجهينيين وربما الباليين هم الذين بادروا بالحركة. وقد جرى تكليف وحدات مختلفة يقودها أمراء بسد مخارج الطرق التى قد تسمح بمغادرة الإقليم : الطرق التى تؤدى إلى سوريا والتى رأينا أن فريقًا من جذام كان مكلفًا بمراقبتها؛ والطريق الذى يؤدى إلى الفيوم والبحيرة، أى طريق الصحراء القديم الموازى للنيل؛ وطريق الواحات، أى بداية درب الأربعين. إلاَّ أنه لم يجر قمع جميع البدو دون تمييز، لأنه، بينما كان الأمراء الراحلون من القاهرة يتقدمون ببطء من الشمال إلى الجنوب، جرى تكليف الوالى الذى يدعمه عرب مخلصون بمهمة حركية تتمثل فى تعقب المتمردين الذين كانوا يحاولون على الرغم من كل شىء أن يهربوا عبر الطرق. ونحن نرى أن هؤلاء العرب المخلصين كانوا من بنى هلال ، سواء كانوا من أولئك المنتمين إلى إقليم أخميم، أو من أولئك الذين يخيمون فى جنوب قوص، وهو إقليم ظل هادئًا ولم يتعرض للقمع. وعلاوة على الإعدامات الفورية (دون محاكمة) لجميع الرجال البالغين المشتبه بأنهم من البدو، فإن غنيمة ضخمة قد فرضت على مواشى القبائل المتمردة، خاصة الجمال والخراف، وتمت استعادة «السكينة» لمدة عشرة أعوام. وفى عام ٧١٣ / ١٣١٣-١٣١٤، أدت حركة جديدة إلى استثارة عملية ذات اتساع أقل، وإن كان مماثلاً : فبينما تم إغلاق الطرق المؤدية إلى سوريا وكذلك درب الأربعين، قاد السلطان بنفسه حملة دامت شهرًا ونصف شهر وصلت به إلى فرشوط، فى قلب ديار الباليين؛ ومرة أخرى، لم تتحرك المناطق القيسية فى الجنوب.

ومن الواضح أنه كان بوسع هذه القلاقل أن تكون لها أصداء مزعجة على الوضع فى الصحراء الشرقية؛ فهناك، كما قلنا، يوجد يمنيون وقيسيون أيضًا على الطرق المؤدية إلى عيذاب والتى تفترق عن الوادى فى نقاط مختلفة. أما أن نزاعات قد نشأت بينهم، فإن الدليل على ذلك تقدمه المعارك التى ثارت فى عام ٦٨٠ / ١٢٨١-١٢٨٢ بين الجهينيين اليمنيين وآل رفاعة القيسيين، الأمر الذى أثار انزعاج والى قوص. ولابد أن المعارك قد نشبت فى اتجاه عيذاب فى الإقليم الذى تلتقى فيه الطرق، لأنه من المرجح أن المرور كانت تكفله على كل طريق من الطرق الجماعة القبلية المخيمة فى الإقليم الذى يبدأ منه الطريق. وفى الجنوب تمامًا، كان

بنو كنز يسيطرون على الطريق من أسوان إلى عيذاب، والذى كان استخدامه قليلاً فى العصر المملوكى. أما طريق إدفو فقد كان تحت سيطرة جماعات قيسية : فقد التقى ابن بطوطة هناك بجماعات من دُغيم؛ ولابد أنه كانت هناك أيضًا جماعات من بنى هلال ومن آل رفاعة، على الرغم من أنه كان بوسع هؤلاء أيضًا أن يصلوا إلى الصحراء الشرقية عن طريق الشمال. ولو كان تفسيرنا دقيقًا، فإن واقع أن المرور على طريق إدفو كان تحت سيطرة عربان الطاعة، قد أسهم، شأنه فى ذلك شأن السهولة النسبية للمسير، فى أن يجعل منه الطريق المستخدم أكثر من سواه خلال تلك الفترة. أمَّا فيما يتعلق بطريق قوص، فقد اعتمد فيه ابن جبير، كما رأينا، على «الجمالين العرب اليمنيين أصحاب الطريق المؤدى إلى عيذاب والذين يسهرون على أمنه : وهم من الباليين»؛ وقد نشبت بالفعل حوادث بينهم وبين القوات الأيوبية. ومنذ ذلك الحين، إذا ما صدقنا الحمدانى الذى يستشهد بالقلقشندى، فإن حلفاءهم الجهينيين كانوا موجودين هناك. كما يشير القلقشندى إلى هذا الطريق بوصفه طريق الجمال المؤدى إلى عيذاب. وإذا كان الأمر كذلك، وهو ما يجعله الوجود التقليدى لوالى الصعيد الأعلى فى قوص معقولاً، فإن بوسعنا التساؤل ما إذا كان الجهينيون قد احتفظوا بالمسئولية عن الطريق. وأيًا كان الأمر فإن النزاعات لابد أنها كانت موجودة والدليل على ذلك هو الحملة الغريبة التى خصصت لها فى عام ٧١٦ / ١٣١٦–١٣١٧ قوات قوص وتعزيزات مرسلة من القاهرة. ففى عام ٧١٥ / ١٣١٥–١٣١٦، هاجم العربان ونهبوا وفدًا رسميًا كان يحمل الهدايا التقليدية، العظيمة القيمة عمومًا، والمرسلة إلى القاهرة من جانب سلطان اليمن. ويكشف النويرى أن هذا الهجوم كان انتقامًا من إلقاء القبض على زعيم عربى من جانب والى قوص : وهو لا يحدد إلى أية قبيلة كان ينتمى، ولا ما إذا كان ذلك قد حدث إثر أحداث عام ٧١٣ / ١٣١٣–١٣١٤. وقد أصدر السلطان أمرًا باسترداد الثروات المنهوبة وبإنزال العقاب بالناهبين. وتحرك والى قوص فى اتجاه عيذاب وحاول التوصل إلى تسوية؛ لكن ذلك كان بلا طائل. وبناء على أمر من السلطان لم ينفذ دون مماطلة، اتجهت حملة إلى تعقب المتمردين؛ وقد دامت خمسة شهور وقادت القوات إلى عيذاب أولاً، ثم إلى سواكن، ثم إلى داخل السودان على ضفاف نهر عطبرة؛ وتمت العودة بالسير بموازاة ضفاف النيل، من جنوب الخرطوم الحالية إلى قوص؛ ولم يتم الإمساك بالناهبين. وكاد الجيش يموت من العطش بين عيذاب وسواكن : إن

الفارين الذين لاشك فى أنهم كانوا يعرفون الطريق قد ردموا الآبار (آبار المياه). على أنه، فى جنوب عيذاب، فيما يسميه القلقشندى بـ «ديار بنى عامر»، حصلت الوحدة المملوكية على عون من أولاد مهنًا، ولا مراء فى أنهم جماعة من طى، القبيلة السورية الكبرى والتى ، كما سوف نرى، يمكن تمامًا تفسير وجودها فى تلك الأقاليم؛ وينضم إلى المماليك أيضًا فريق من العربان الذين يقودهم الأمير فضل الذى قد يكون تمامًا والد الأمير ناصر الدين عمر بن فضل الذى أشار إليه «**كتاب التعريف**» باعتباره أمير الجنوب. وواقع أنه ينضم إلى الجيش فى ديار بنى عامر يدفعنا إلى تصور أنه كان ينتمى إلى تلك الجماعة القبلية. أما فيما يتعلق بالفارين، فإن انسحابهم نحو منطقة ذات انغراس جهينى قوى، قد يشير إلى أنهم جهينيون أو باليون أمكن إلقاء القبض على زعيمهم بسهولة قرب قوص. وكانوا يعرفون الصحراء معرفة جيدة بما يمكنهم من التحرك فيها بسهولة من طرف إلى الطرف الآخر لطرقها التى لا نهاية لها، ليس دون أن يقابلوا عداوة من جانب جماعات مناوئة لهم : من جانب آل رفاعة فى عام ٦٨٠ / ١٢٨١-١٢٨٢، ومن جانب بنى عامر فى عام ٧١٦ / ١٣١٦-١٣١٧. وسوف تستمر القلاقل حتى عام ٧٢٠ / ١٣٢٠-١٣٢١ وسوف يتعين، كما قيل، تعيين أمير فى عيذاب .

ولا شك فى أنه سوف يجرى الاعتراض بأنه أيًا كان انتماء المتمردين، فإن السلطة المملوكية قد وجدت مع ذلك ضدهم، إذا كان تفسيرنا دقيقًا، عونًا من جانب عرب طى اليمنيين. وهذا يضفى على التعارض القيسى - اليمنى بالتحديد قيمته الحقيقية. وفى الصعيد الأعلى، ربما كان بقاء العداوات القبلية القديمة والمعاملة التمييزية هناك هو الذى سمح للقبائل بأن تتجمع فى فريقين متنافسين، بما يشكل عادة قديمة للعالم البدوى؛ ولا يعنى ذلك أن جميع الجماعات القبلية قد انخرطت بالضرورة فى هذه النزاعات، مثال ذلك أن يكون آل طى فى إدفو المستقرون استقرارًا قويًا بشكل حاسم قد انزعجوا من القيسيين الذين يحيطون بهم. ومن جانب السلطة المملوكية، من الواضح أن الأمر لم يعد يتعلق بسياسة قبلية منبثقة من العصبية البدوية المميزة للأزمنة الكلاسيكية، جد الغريبة عن الأمراء الأتراك : لقد كان آل جذام وآل طى السوريون، اليمنيون، من عربان الطاعة؛ أما فى مصر العليا، فإن الجهينيين، والباليين بدرجة أقل، كانوا يعتبرون خطرين. وقد استندت السلطة المملوكية على

بنى هلال، كما سوف تشهد على ذلك بشكل أوضح أيضًا الأحداث اللاحقة؛ ولما كان بنو كنز من جهة أخرى «حلفاء» قدماء، فإن القيسيين يجدون أنفسهم على المستوى المحلى عربًا أوفياء وتعتبر مناطقهم مناطق سلم، وهو ما لا يعنى من جانب السلطة لا تحالف نهائيًا ولا تسامح آثمًا إذا ما أساء حليف استغلال وضعه .

سياسة الملك الناصر محمد العربية

تلت قلاقل عام ٧١٣ / ١٣١٣-١٣١٤ سنوات هدوء طويلة. ويبدو أن الملك الناصر كان وراء هذا الهدوء. وقد جرى منذ ذلك الحين استقبال عدد من زعماء العربان استقبالاً يتميز بالحفاوة فى القلعة، حيث كانوا يجلبون معهم غالبًا جيادًا ممتازة، كان حب السلطان لها معروفًا. ولاشك أنه فى زمنه نال الأمير سُميره بن مالك دعم القاهرة الرسمى لكى يقوم بغارات فى بلاد السود : فقد صدر الأمر إلى الولاة بدعمه عسكريًا. ويبدو أنه فى ذلك الزمن أيضًا تحرك نحو الجنوب عدد كبير من الجذاميين وثعالبة طى الذين نجدهم بعد ذلك فى السودان. وكان بوسع عربان الطاعة السوريين هؤلاء أن يجيئوا، عبر الطريق الذى تهيمن عليه عشيرة من آل جذام، من الحدود السورية إلى إقليم منفلوط، منفذ درب الأربعين وذلك، على ما يبدو، خلال تلك الفترة على الأقل، بموافقة السلطة السلطانية التى ربما تكون قد اعتبرت هذه القبائل قوى مساعدة يمكن استخدامها فى الجنوب الأكبر. وسوف تستمر هذه السياسة. وبين الزعماء العرب فى النوبة القديمة، والذين يدخل معهم الديوان المملوكى فى اتصال فى عام ٧٦٩ / ١٣٦٧-١٣٦٨ ، وفقًا للقلقشندى، يوجد زعيم من آل جذام. وربما من خلال نبرة واثقة يكتب ملك بورنو فى عام ٧٩٤ / ١٣٩١-١٣٩٢، فى مستهل العصر الشركسى، إلى برقوق معبرًا عن احتجاجه على تجارة العبيد التى يمارسها آل جذام وطالبًا من السلطان أن يبحث فى أسواق مصر عن بعض أقاربه الذين اختطفوا. ومن ثم فإنه يبدو لنا أن الأطروحة التى تذهب إلى أن النوبة القديمة قد سكنتها قبائل عربية هاربة من ملاحقات المماليك تحتاج إلى شىء من التدقيق؛ بل إنها قد لا تكون دقيقة حتى بالنسبة للجهنيين، أو على الأقل ليست دقيقة بالنسبة لهم فى جميع العصور. لقد رأينا أن منفلوط كانت فى

مركز ديار جهينة. والحال أنه ينتج من رواية رواها الإدفوى أن هذا الإقطاع السلطانى (منفلوط) كان منذ عام ٧٢١ / ١٣٢١-١٣٢٢ سوقًا مشهورة للعبيد. ومن ثم فإن بوسعنا أن نتساءل ما إذا كان الملك الناصر لم يكن من بين سياساته تشجيع هذا الرحيل نحو الجنوب؛ إن البدوى الموجود فى مصر لم يكن بالإمكان إلاَّ أن يكون عامل اضطراب؛ أما خارج مصر فإنه يصبح عنصرًا مساعدًا ممكنًا : فهو فى أسوأ الأحوال يدمر الدولة المجاورة؛ وهو فى أحسن الأحوال ينشر الإسلام؛ وأين كان يمكن للسلطة المسلمة الجديدة أن تجد عندئذ نموذجًا للتنظيم السياسى للدولة، إن لم يكن فى الإمبراطورية المسلمة بامتياز، الإمبراطورية المملوكية ؟ وحتى إذا لم يكن هذا التفكير قد جرى بهذه الطريقة، فإن من الواضح أنه كانت هناك رغبة فى مد تأكيد القوة المملوكية فى اتجاه الجنوب؛ وقد رأينا بالفعل التجليات الأولى لذلك فى زمن بيبرس وقلاوون؛ لكن هذه الرغبة تنتهى الآن إلى تبنى عكس موقف بيبرس على نحو ما يظهر من معاهدة عام ٦٧٤ / ١٢٥٧-١٢٥٨، والتى كان إبقاء البدو خارج النوبة أساسيًا بالنسبة لها. ونحن نرى أن هذه السياسة هى التى خيبت عمليًا فى الجنوب آمال بنى كنز فى نتائج تغلغلهم البطىء فى النوبة .

ألم يكن ذلك خطرًا بالنسبة للسلطة المملوكية من زاوية أخرى ؟ فحتى إذا كانت هذه الحدود المفتوحة قد سمحت بتقليل التوتر بين المماليك والعربان فى مصر التاريخية، ألم يؤد ذلك إلى تدفق نحو الصعيد من جانب البدو المستائين من المغامرات السودانية ؟ عندما يشير المقريزى إلى قبائل الصعيد الرئيسية، فإنه يذكر إلى جانب بنى هلال والباليين والجهينيين والقرشيين «عددًا معينًا من القبائل الأخرى التى تجىء إلى هناك» من بينها جذام وثعالبة طى وبنى كلاب المتحالفين مع آل طى السوريين. ألم يؤد ذلك إلى السماح بنمو شكل شديد الرعونة بالنسبة للمماليك لسكان الصعيد البدو؟ إن الصفدى يقدم إلى السلطان الملك المنصور أبو بكر الذى اغتيل فى قوص فى عام ٧٤٢ / ١٣٤١-١٣٤٢ برنامجًا لإصلاح الدولة المملوكية وللعودة إلى تقاليد جده قلاوون والتى أفسدها الملك الناصر بشكل مزعج، وذلك عن طريق توزيعاته غير الحكيمة لإقطاعات على العربان. على أن السلطان الشاب قد مات قبل القلاقل الكبرى التى شهدها منتصف القرن .

الأزمة البدوية: الأحدب

إذا كان عهد الملك الناصر محمد فى الصعيد من ثم فترة هدوء، باستثناء عدد من القلاقل قليلة الأهمية فى عام ٧٣١ / ١٣٣٠-١٣٣١، والتى سوف نعود إليها، فمن المحتمل أن نهاية سلطنته قد أدت، مع أزمة السلطة، إلى تغير فى السياسة. ومنذ عام ٧٤٣ / ١٣٤٢-١٣٤٣ يظهر توتر؛ ويتحول إلى تمرد فى عام ٧٤٤ / ١٣٤٣-١٣٤٤. ولا يحدد المقريزى ما القبائل التى شملتها الحركة، لكن سياسة السلطة المملوكية تظهر بوضوح : إن الأمير المكلف بالقمع يحرك عربان الطاعة ضد المتمردين. وكانت تلك لعبة خطرة فى فترة تتميز بالضعف السياسى لأنها كانت تعنى استثارة الحرب القبلية بالمعنى المحدد للمصطلح دون امتلاك الوسائل اللازمة للسيطرة عليها : وقد نشبت فى عام ٧٤٥ / ١٣٤٤-١٣٤٥. واستمر النزاع عدة سنوات : ومنذ ذلك الحين تتحارب القبائل فيما بينها وتارة يترك الأمراء العربان يقتتلون فيما بينهم وتارة يعملون على التدخل من أجل حماية الإقطاعات. وعلى مدار الأعوام ومن خلال الإشارات جد الموجزة أحيانًا والتى يكرسها المقريزى للأحداث التى تدمى الصعيد، يظهر شيئًا فشيئًا، خاصة منذ عام ٧٤٩ / ١٣٤٨-١٣٤٩ حيث يتم نهب أسيوط أن ديار جهينة، بعيدًا عن مصر الوسطى، تصبح من جديد مركز التمرد وأن المواجهة تدور بين فريقين رئيسيين : فريق بنى هلال وفريق العَرَك الذين ينظر إليهم عادة على أنهم من الجهينيين والذين يمكن أن يعتبروا أيضًا من آل جذام. وفى عام ٧٥٢ / ١٣٥١-١٣٥٢ يشار لأول مرة إلى اسم أو بالأحرى كنية الرجل الذى يقود العَرَك فى المعركة : الأحدب.

والحال أن السلطة المملوكية التى يبدو، فى بداية الأحداث، أنها قد فقدت كل أمل فى السيطرة على الصراعات التى فجرتها كما فى الاستفادة منها، تنجح مع ذلك فى استئناف السياسة القبلية القديمة، على الأقل بصفة حيلة مؤقتة : لقد وجدت فى بنى هلال سندًا جد مخلص ضد أعدائهم اليمنيين، وفى الجنوب، سوف يقبل بنو كنز تولى الحراسة المناسبة على الطرق المؤدية إلى النوبة لمنع العَرَك من الانسحاب إلى هناك فى حالة هزيمتهم. وسوف يحرز المماليك وبنو هلال نجاحًا بالفعل فى عام ٧٥٢ / ١٣٥١-١٣٥٢، وفقًا للمقريزى، لكن العَرَك سوف يثأرون لأنفسهم فى السنة التالية بمهاجمة الأقاليم التى يخيم فيها بنو هلال، خاصة

تما، فى شمال أخميم، بل إنهم سوف يهاجمون ديار القريشيين فى عام ٧٥٤ / ١٣٥٣-١٣٥٤؛ ويبدو أنهم لم يجرءوا على نهب ديار القيسيين بالمعنى المحدد للمصطلح فى جنوب قوص .

وقد صار الموقف حرجًا بالنسبة للسلطة المملوكية. فقد وحد الأحدب حوله من جديد بنى كلب والجهينيين والعَرَك؛ وفى الجنوب، كان على القيسيين أن يجتهدوا فى انتزاع أقصى حد من الفائدة من الدعم الذى قدموه للمماليك. وعندئذ تقرر القاهرة تنظيم حملة كبرى مماثلة لحملة عام ٧٠١ / ١٣٠١-١٣٠٢. ويبدو أن الأمير شيخو يصل دون عائق إلى أسيوط حيث ينضم إليه عربان الطاعة، الذين يبدو أنهم كانوا عبارة عن مجموعة صغيرة من بنى هلال فى إقليم أخميم؛ لكن المماليك الذين يجيئون هذه المرة مسلحين تسليحًا جيدًا، كانوا جد عازمين على إشعار جميع الجماعات البدوية المهمة بقوتهم. وعندما ينسحب الأحدب إلى الجنوب، يطلب الأمير ضده الدعم المعتاد من بنى هلال المخيمين فى جنوب قوص : وعندما تصل الوحدة (الهلالية)، يأمر بذبح أفرادها غيلة ثم يتحرك الأمير لمطاردة الأحدب الذى يلقاه فى اتجاه أسوان ويجهز على قواته. فهل كان بنو كنز يشكلون حاجزًا ؟ أيًّا كان الأمر، لقد انتصر المماليك : وعلى طول الطريق فى شمال تما وحتى المنيا سوف ترتفع صلبان تحمل عربانًا مصلوبين، لكى يكونوا عبرة؛ وهى تحدد بوضوح أين كان مركز الحركة. وآنذاك أيضًا، لم تتحرك الديار القيسية لكن بنى هلال، على الأقل أولئك الذين يقيمون فى الجنوب، إن لم يكن أولئك الذين يقيمون فى الشمال، قد خرجوا من التجربة فى وضع جد مؤسف. ويمر كل شىء وكأن حملة ٧٥٤-٧٥٥ / ١٣٥٣-١٣٥٥ هذه قد رمزت إلى تغير مهم فى السياسة المملوكية فى الإقليم. ولا مراء فى أن الهزيمة قد لحقت بالأحدب : وهو يجىء إلى القاهرة، تحت حماية أحد المشايخ، فى عام ٧٥٥ / ١٣٥٤-١٣٥٥ ليعلن خضوعه، لكن ذلك كان لكى يطلب، ويحصل، على تولى المسئولية منذ ذلك الحين عن حفظ النظام وضمان جباية الضرائب فى الصعيد؛ وقد حصل على إقطاعة. ونحن لا نجد هذه الإقطاعة فى قائمة ابن الجيعان؛ لكن ابن دقماق يشير إلى أن الأمير أبا بكر، ابن الأحدب، قد بنى إلى جوار تما قرية حيث أقام «قيصرية» على ضفة النيل؛ والواقع أن القلقشندى يدرج أبا بكر هذا فى عداد أمراء الجنوب. ومن ثم فقد كان على المماليك، من الناحية العملية، اعتبارًا من هذا التاريخ، أن يعترفوا بالمكانة المميزة للجماعة اليمنية فى الوادى، والمؤلفة من جماعات سكانية

مستقرة منذ زمن بعيد كالجهينيين، وربما بأعداد كبيرة أيضًا، من قادمين جدد، الأمر الذى لا مراء فى أنه لم يكن من شأنه إلاَّ أن يؤدى إلى زيادة التسهيلات التى يتمتع بها البدو منذ ذلك الحين للانكباب على نشاطاتهم الرعوية والتجارية فى البلاد السودانية، على النحو الذى يبدو أن التفاصيل التى يقدمها ابن دقماق تشير إليه : إن تما تقع أيضًا فى الإقليم الذى يصل إليه درب الأربعين. وربما كان هذا التغيير فى السياسة قد تقرر خلال الحملة القمعية ذاتها ويبدو أنه إذا كانت معركة أسوان قد خيضت من أجل اختزال قوة الأحدب قدر الإمكان، فإن السلطة تقبل منذ ذلك الزمن التحالف مع قوة الجماعات البدوية التى لم تتمكن من ضربها .

وهكذا، ففى حين أن تحليل التوترات التى أدت، خلال القرن المملوكى الأول، إلى نشوء تعارض بين السلطة والقبائل وفيما بين صفوف القبائل، يبدو لنا أنه يؤكد استمرار السياسة الفاطمية القديمة الخاصة بالارتياب فى التجمع اليمنى بين منفلوط وقوص، فإن بوسعنا تصور أن السياسة المختلفة التى سار عليها الملك الناصر محمد قد سمحت، سواء كان ذلك فى النوبة المسيحية القديمة أم فى الصعيد، وهناك ارتباط بين هذين الموقعين، بتعزيز وضع هذه القبائل نفسها التى زاد حجمها بمجىء عناصر أخرى من سوريا، وأن السلطة كان عليها أن تثبت هذا الوضع حتى منتصف القرن الثامن / الرابع عشر. ونشك فى أن مثل هذا التغير كانت له أصداء على وضع موقع قوص، وعين واقع أنه كان علينا أن نخرج من حدود الصعيد الأعلى بشكل محدد لكى نقدم لهذه التوترات صورة متماسكة، ألا يعد علامة على أن مهمة حفظ النظام هذه فى مصر العليا، والتى كانت أحد الأسباب الأولى لوجود عاصمة الصعيد الأعلى الفاطمية، كان لابد لها منذ ذلك الحين من أن تتحدد فى مجال جغرافى وإدارى منظم تنظيمًا مختلفًا ؟

* * *

الاستراتيجية الجديدة لحفظ النظام فى الصعيد : تفتيش [كشف] الجنوب

بوسعنا أن نتساءل ماذا كان عليه وضع قوص خلال هذه التمردات المختلفة. إن قوص التى تقع، كما رأينا، على حدود منطقتين قبليتين حيث تخيم جماعات متباينة إن لم تكن متعارضة والتى كانت إحداها سندًا تقليديًا للسلطة المملوكية، لم تكن قط مكشوفة بالدرجة التى كانت مكشوفة بها مدينة كأسيوط التى تقع فى قلب ديار جهينة. ولا مراء فى أن تمرد عام ٦٥٠ / ١٢٥٢-١٢٥٣ قد مسها، لكن هذا التمرد، كما رأينا، لم يكن تمردًا قبليًا عاديًا؛ ثم أصبحت المدينة مهددة على نحو مباشر أكثر بحركات عام ٦٦٠ / ١٢٦١-١٢٦٢ وعام ٦٨٨ / ١٢٨٩-١٢٩٠؛ وفيما بعد، فإن رواية أحداث عامى ٧٠٠-٧٠١ / ١٣٠٠-١٣٠٢ وعام ٧٠٣ / ١٣١٣-١٣١٤، تعطى الانطباع بأن عربان قوص، الباليين، قد شاركوا فى التمردات إلاً أنهم لم يكونوا المبادرين بها. وربما فى هذا الزمن بالتحديد، بسبب هذا الهدوء النسبى، أو سعيًا إلى حفزه، يبدو أن السلطة المملوكية قد اعترفت بإمارة للباليين يشير إليها القلقشندى. وأخيرًا، فإن القلاقل البدوية التى بلغت أوجها فى حركة الأحدب، قد اتخذت من إقليم أسيوط مركزًا لها. ولامراء فى أن قوة الحملة المملوكية الموجَّهة إلى مطاردة الأحدب قد جابت الولاية من الشمال إلى الجنوب فى عامى ٧٥٤-٧٥٥ / ١٣٥٣-١٣٥٥؛ ومن ثم فإننا نتصور أن هذا التمرد لم يمر دون أن يمس قوص والصعيد الأعلى؛ على أن علينا مع ذلك الاعتراف بأنه منذ التولى الفعلى للملك الناصر محمد، كانت المدينة بمأمن من القلاقل البدوية من الناحية العملية. وهذا يسمح بافتراض أنها قد تمكنت بشكل كامل من لعب دورها كموقع للأمن وكنقطة لحشد قوات حفظ النظام فى جنوب المنطقة المضطربة. والواقع أن ولاة قوص كانوا، على الأقل حتى الحملة الكبرى لعام ٧١٦ / ١٣١٦-١٣١٧، «متخصصين» فى السيطرة على القبائل فى الصعيد الأعلى؛ وحتى عندما عهد بالقمع فى عام ٧٠١ / ١٣٠١-١٣٠٢ لحملة قادمة من القاهرة، فإن والى قوص، بسبب درايته بالإقليم، هو الذى كان يطارد الفارين على الطرق. والحال أنه عندما نشبت قلاقل فى عام ٧٣١ / ١٣٣٠-١٣٣١، بعد فترة طويلة من السلم، فإن شخصية جديدة تظهر فى دور المسئول عن حفظ النظام: الأمير المعين لتفتيش (كشف) الجنوب؛ وهو الذى سوف يتولى تلك المهمة الفظة خلال كل أزمة بدوية .

وخلال القرن المملوكى الأول، كان التفتيش، أو الكشف، مهمة سنوية يعهد بها إلى أحد أمراء العاصمة، حيث كان الهدف الرسمى للمهمة هو إصلاح السدود وتطهير الترع التى تقع صيانتها على كاهل الدولة؛ وبما أن هذه العملية كانت تتم بعد الحصاد، فإننا نفهم أن الأمير كان مكلفًا أيضًا بمراقبة جمع المحصول الذى يشكل جزءٌ منه الضريبة، خاصة فى مصر العليا، وندرك أيضًا أن هذه المهمة الخاصة بالمراقبة وتأمين جباية الضريبة إنما تمنحه سلطة التصرف ضد كل ما من شأنه تهديد النظام وربحية البلاد. وبوصفه نائبًا مباشرًا للسلطان، فمن المحتمل أنه كان له الحق فى التعرف على جميع الأمور التى قد تعرض عليه، كما تشهد على ذلك حادثة من حوادث النضال ضد الشيعية أوردها الإدفوى؛ فأمام «كاشف» مار بإسنا، يعلن رجل ارتداده رسميًا عن الهرطقة (الشيعية) ويشى بقاضى المدينة، متهمًا إياه بأنه أحد ملهمى الطائفة الشيعية؛ ويتم عزل القاضى ومصادرة ممتلكاته : وهو يتجه مباشرة إلى القاهرة ليحاول الدفاع عن قضيته. وهذا الحادث الذى وقع، وفقًا للسياق، قبل صعود لاچين إلى السلطنة، أى قبل عام ٦٩٥ / ١٢٩٥-١٢٩٦، إنما يشير إلى أن الأمير المكلف بالمهمة كان بوسعه أن يكون بديلاً عن السلطات الإقليمية، على الأقل بقدر ما أنه كان من المتعارف عليه أن النضال ضد الشيعية خارج عن صلاحيات الوالى. ويبدو من جهة أخرى أنه، بقدر ما أن هذا الأمير القادم من القاهرة قد لا يملك عن الولاية الدراية المنشودة، فإن السلطة المركزية كانت تعين أحيانًا بشكل منهجى هذا الأمير نفسه، سنة بعد سنة، فى كشف إقليم محدد. وهكذا، ففى عام ٦٩٥ / ١٢٩٥-١٢٩٦ يذكر النويرى موت الأمير بدر الدين يلبك المحسنى أبو شامة «الذى كان قد أرسل لكشف الجنوب فى عهد سلطنة الملك المنصور (قلاوون) وبعد ذلك»؛ ومن جهة أخرى فربما كان ذلك الأمير هو الكاشف الذى يشير إليه نص الإدفوى. والحال أننا نرى أنه، خلال انتفاضة الباليين فى عام ٦٨٩ / ١٢٩٠-١٢٩١، بينما كان والى قوص موجودًا فى النوبة، كان الأمير أبو شامة هذا هو الرجل الذى أرسله نائب السلطنة من القاهرة؛ وحالة مخطوط المقريزى الذى يورد الواقعة، لا تسمح بمعرفة ما إذا كان قد عين لهذه المهمة بوصفه حائزًا لكشف الجنوب أو أنه قد عين لها لمجرد أنه كان يعرف الولاية؛ وحتى لو كان هذا التمييز قد تحدد فإننا نرى أنه قد تسنى التوصل بسرعة بالغة إلى أن من المناسب تخويل أمير مكلف عادة بكشف الجنوب، مسئولية عملية خاصة

بالسيطرة على القبائل. وخلال أحداث عام ٧٣١ / ١٣٣٠-١٣٣١، يعهد بسرعة بكشف الجنوب إلى الأمير ظلزاى، والى الشرقية، المعروف بحيويته الشخصية والمدرب فى حكم ولاية ذات كثافة عربية قوية، خاصة من آل جذام. وبوسعنا تصور أنه لأنه كان يعتبر جد مؤهل لهذه المهمة تم تعيينه من ثم شخصيًا لهذا المنصب لكى يكون سندًا لوالى قوص، غرس الدين خليل، الذى ربما كان أقل مقدرة : لكن الأشخاص لم يكونوا هم موضع الخلاف لأنه، مع موت الحائز الجديد للكشف بعد وقت قصير من تعيينه، يحل محل غرس الدين خليل فى كشف الجنوب، تاركًا منصب والى قوص. ومن ثم فمنذ عام ٧٣١ / ١٣٣٠-١٣٣١، يتطابق المنصبان بوضوح مع مهمتين مختلفتين .

وعند هذه المرحلة من تطور هذه الوظيفة، لا يعتبر «الكشف» بعد غير مهمة مؤقتة. وعلى الرغم من الاستخدام الشعبى الذى يعكسه الإدفوى أحيانًا، وعلى الرغم من أغلاط المقريزى التاريخية، فإنه لا يبدو أنه كان هناك بعد من الناحية الرسمية «كاشف»، وهذا الأمير لا يحمل على ما يبدو بعد لقب «والى ولاة» الجنوب الذى ينسبه المقريزى إلى ظُلزاى فى عام ٧٣١ / ١٣٣٠-١٣٣١؛ ولو كان المصطلح موجودًا، فإن النويرى الذى يموت فى عام ٧٣٢ / ١٣٣١-١٣٣٢، ما كان ليستخدم تورية للإشارة إلى الأمير أبى شامة. ومما لا مراء فيه أنه، بقدر ما أن كشف الجنوب يعتبر مهمة صعبة من مهام حفظ النظام وبقدر ما أن حفظ النظام المملوكى يعتبر آنذاك المشكلة الأهم فى مصر العليا، فإن الولاة كان عليهم أن يضعوا أنفسهم فى خدمة الأمير المعين للسماح له بإنجاز مهمته. وفى ذروة الأزمة، فمن الواضح أن أهمية أمير الكشف تفوق بكثير أهمية الولاة، ويتم التعيين للكشف بحسب الأسبقية، مع التجريد من المناصب الأخرى إذا لزم الأمر؛ وهكذا فإن اثنين من ولاة قوص، غرس الدين خليل فى عام ٧٣١ / ١٣٣٠-١٣٣١ والأمير طغاى فى عام ٧٤٨ / ١٣٤٧-١٣٤٨ قد عينا للكشف وكانا يتمتعان آنذاك بجميع السلطات : وفى عام ٧٤٨ فرض طغاى ضريبة عينية على جميع الأمراء والعسكر الحائزين لإقطاعات فى البلد، دون استثناء، ومن ثم على الولاة أيضًا فيما يبدو. لكن حائزى الكشف هؤلاء لم يكونوا بعد غير أمراء يتولون مهمة استثنائية؛ ولما كانت هذه المهمة بحكم طبيعتها متحركة، فمما لا مراء فيه أنهم ينتقلون للاتصال بمختلف ولاة مصر العليا، ومن بينهم والى قوص، ولتنسيق النضال ضد العدو البدوى. كما يستشهد الإدفوى فى كتاب «البدر السافر»، المكتوب فى عام ٧٤٢ / ١٣٤١-١٣٤٢، بمطلع قصيدة

نظمها فى عام ٧٣٥ / ١٣٣٤-١٣٣٥ أديب قوص ابن أبى رضا، فى مدح «صاحب كشف الجنوب»، الأمير عز الدين أزدمُر؛ ولابد أن القصيدة قد كتبت عند مجيء هذا الأمير إلى قوص. ومن ثم فإنه لا يبدو أن مقر الكشف كان قد استقر بعد بشكل دائم فى أسيوط، مثلما أن والى الصعيد الأعلى فى زمن بدر الجمالى لم يكن قد استقر على الفور فى قوص. ومما لا مراء فيه أن مصرع الأمير طُغاى على أيدى العربان، فى عام ٧٤٩ / ١٣٤٨-١٣٤٩، يتزامن مع نهب أسيوط ويبدو تمامًا أن خليفته قد اتخذ من أسيوط فى عام ٧٥١ / ١٣٥٠-١٣٥١ موقعًا للمقاومة، مثلما أقام شيخو فى أسيوط خلال حملة عامى ٧٥٤-٧٥٥ / ١٣٥٣-١٣٥٥؛ لكن مهمة حائز الكشف، والتى تمتد أيضًا إلى مصر الوسطى، لا تقتصر على مراقبة عرب أسيوط ويبدو أن الأمير يرجع بصورة منتظمة إلى القاهرة، مكتفيًا على ما يبدو بترك أحد مماليكه فى الموقع .

وبمجرد انتهاء الأزمة وعودة الهدوء فى الظروف التى نعرفها، فى عام ٧٥٥ / ١٣٥٤-١٣٥٥، فإن كشف الجنوب يصبح من جديد مهمة عادية؛ وكما بالنسبة للأعوام السابقة للقلاقل البدوية، فإن المقريزى لا يشير إلاّ بشكل عرضى إلى حائزى المهمة. وفى عام ٧٧٥ / ١٣٧٣-١٣٧٤. فإن الأمير شرف الدين موسى الأزكشى، المعين واليًا لقوص، هو الذى يُعهد إليه فى الوقت نفسه بكشف الجنوب؛ ويخيم السلام على كامل الإقليم الواقع فى شمال قوص .

نيابة السلطنة فى الجنوب

الواقع أن القلاقل البدوية كان لها دور كاشف؛ فقد بينت أن حفظ النظام المملوكى فى مصر العليا لم يعد يتماشى بالمرة مع التنظيم العسكرى القديم وأنه عندما ينذر توتر بالحدوث، فإن وجود أمير قادر على تنسيق تحرك عدة أمراء يعتبر ضروريًا، ربما لأن مشكلات جديدة قد طرحت نفسها آنذاك على الأراضى الموزعة بين عدة وحدات إدارية .

ولم يجر استخلاص دروس الأحداث فورًا، لكن التقلبات السياسية التى أنهت سلطنة الملك الأشرف شعبان، سوف توضح أن الحاجة إلى ذلك، عند استشعارها، لم تكن منسية بعد. ففى عام ٧٧٨ / ١٣٧٦-١٣٧٧، عندما قرر السلطان القيام بحج سوف يكون قاتلاً لسلطته، عين عددًا معينًا من الأمراء وأرسلهم إلى الأقاليم، لكى يتداركوا أى خطر فى غيابه. وكان على غالبية هؤلاء الأمراء أن يقيموا فى المواقع الواقعة على ساحل البحر المتوسط لمنع هجمات الفرنجة وتم إرسال آخر هو الأمير أقطمُر الحنبلى، إلى مصر العليا، وذلك، دون ريب، من أجل إثناء العربان عن انتهاز فرصة غياب السلطان والاتجاه إلى التمرد. ولا يذكر المقريزى المدينة التى أقام فيها. وعلى الرغم من أن (هذا الأمير) لم يكن يحمل لقب نائب السلطنة، فقد كان نوعًا ما من نائب سلطانى فى غيبة السلطان (نائب الغيبة)، أشبه ما يكون بنائب سلطانى (نائب السلطنة) فى الجنوب. ولابد أن الأمر قد عومل على هذا النحو لأنه، بعد الإطاحة بالسلطان وتطور الموقف السياسى فى اتجاه صعود لابنه إلى سدة السلطنة، فإن القوات العائدة إلى القاهرة من مصر العليا قد اعتبرت الأمير أقطمُر نائبًا للسلطنة، وهو ما سوف يصير إليه بالفعل بعد ذلك بوقت قصير. إلاَّ أنه لا يجرى إنشاء منصب نائب السلطنة فى الجنوب من الناحية الرسمية إلاَّ بعد ذلك بعامين، فى رمضان ٧٨٠ / ديسمبر ١٣٧٨؛ وقد جرى تخصيصه لقائد ألف؛ وقد حمل النائب لقب «أمير الأمراء» (ملك الأمراء)؛ وكان له الحق فى أن يكون له حاجب من بين أمراء الأربعين؛ وهم طبقة كان يتم اختيار والى قوص أيضًا من صفوفها. وقد فقدت قوص بشكل حاسم ونهائى مرتبتها كموقع عسكرى أول لمصر العليا .

والواقع أن الأمر لا يتعلق بعد، هذه المرة، بمهمة استثنائية ومؤقتة. فهل استقر نائب السلطنة فورًا فى أسيوط؟ يبدو أن ذلك هو ما حدث، لأنه إذا كانت مشكلات جديدة قد تطلبت آنذاك توجيه انتباهه إلى الجنوب، كما سوف نرى، فإن تنظيمًا عسكريًا جديدًا هناك أيضًا قد تم تأسيسه ولم تعد مهمة النائب مهمة متحركة على نحو ما كانت عليه مهمة أمير الكشف. وأيًا كان الأمر، فسوف ينتهى الأمر بنائب السلطنة إلى الاستقرار فى أسيوط، أى فى الإقليم الذى كان أمراء الكشف، منذ نصف قرن، يمكثون فيه فى أغلب الأحيان من أجل النضال ضد العربان. والعلاقة بين وجود نائب السلطنة فى أسيوط ومراقبة القبائل واضحة؛ لكن

انغراس قبائل فى تلك النقطة من الوادى ليس جديدًا وهناك عربان فى أماكن أخرى؛ وإذا كانت الجماعات القبلية فى هذا الإقليم قد أصبحت، منذ ما يقرب من نصف قرن، جد قوية، أو إذا كانت قد انضمت إليها جماعات أخرى فى تلك الناحية، فإن السبب فى ذلك قد لا يكون، وفقًا لنا، شيئًا آخر غير فتح درب الأربعين أمام البدو، الأمر الذى أدى ، كما رأينا، إلى جعل منفلوط منذ عشرينيات القرن الثامن / عشرينيات القرن الرابع عشر بالفعل سوقًا للعبيد. ولابد أن جاذبية البلاد السودانية كانت جد قوية لأن أحد ولاة قوص، فى عام ٧٤٨ / ١٣٤٧–١٣٤٨، لم يصمد أمام هذه الجاذبية وحاول الرحيل لكى يقيم لنفسه إمارة هناك؛ ومنذ عام ٧٠٧ / ١٣٠٧–١٣٠٨ من جهة أخرى، فإن حائزًا لإقطاعة إدفو قد خطط، فيما يقال، لمشروع مماثل، وذلك على ما يبدو من خلال الطريق الذى يؤدى إلى إقطاعته. ومن ثم فقد اختيرت أسيوط للسيطرة فى آن واحد على القبائل وعلى الدروب التى كانت تستخدمها فى التحرك نحو البلاد السودانية، من أجل غايات تتعلق بالرعى أو بتجارة العبيد. كما أن دمار مملكة النوبة الذى لعب فيه مركز قوص العسكرى دورًا عسكريًا بالغ الأهمية، بقدر ما أنه قد سمح باستخدام درب الأربعين من جانب البدو، مما أدى إلى القضاء على كل سيطرة على هذا الطريق وإلى تغيير توازن القوى فى مصر العليا، قد انتهى بإفقاد هذا المركز أهميته الاستراتيجية، وذلك ليس فقط فى مصر العليا بوجه عام، بل وبشكل أكثر تحديدًا فى الصعيد الأعلى.

ولاية أسوان

الواقع أنه بعد عشر سنوات من استعادة السلم، فى عام ٧٦٧ / ١٣٦٥–١٣٦٦، نشبت حوادث خطيرة على دروب الجنوب. إن بنى كنز، حلفاء ملوك النوبة، والعكارمة، وهم جماعة يمنية كانت تنحدر فى بادئ الأمر من إقليم منفلوط، يهيمنون على الطرق، سواء كانت طرق الواحات فى الغرب أم طرق عيذاب وسواكن فى الشرق؛ وقد هاجموا التجار ودخلوا فى تمرد. ويتم تتبع سرد هذه الحوادث عند المقريزى، من خلال عرض الوضع فى النوبة، جد المضطرب هو الآخر. إن الأمراء النوبيين المسلمين فى دنقلة يطلبون عون سلطان القاهرة ضد عرب بنى جعد، لخم، وهم جماعة يمنية (نجدها فى مستهل القرن فى إقليم أطفيح): وكان بنو

جعد هؤلاء قد أجبروا الأمراء النوبيين على الانسحاب إلى داو، أى شمالاً، تاركين دنقلة. ومن ثم يقرر السلطان توجيه حملة إلى النوبة، يتحدث عنها المقريزى أيضًا. وفى البداية، تتوقف القوات المملوكية لمدة ستة أيام فى قوص، يتم خلالها التفاوض مع بنى كنز: يتم العفو عن تمردهم وإنهاء التمرد، وكما فى الماضى، يساعدون القوات المصرية فى العمليات العسكرية فى النوبة. وبمجرد عقد الصفقة، ستدخل قوة الحملة المصرية وبنو كنز إلى النوبة ويتم تحرير الأمراء النوبيين المحتجزين فى داو والتى كان بنو جعد قد قاموا بمحاصرتها فى تلك الأثناء (على الرغم من الدعم الذى قدمه العكارمة، المقيمون فى جزر ميخائيل، إلى النوبيين). وبمجرد إنجاز الاتصال بين الأمراء النوبيين والقوات المملوكية، وبعد إجبار بنى جعد على الفرار، يتم اتخاذ قرار بالتخلص من العربان. ويتم القبض على وحدة بنى كنز وعلى أمراء من العكارمة كانوا موجودين هناك؛ ثم يجرى الاتجاه إلى القضاء على العكارمة المخيمين فى جزر ميخائيل. لكن قوة الحملة المملوكية لا تجرؤ على المغامرة بالاندفاع مسافة أبعد جنوبًا. وكانت دنقلة منذ ذلك الحين جد معرضة لهجمات بنى جعد وكان الأمراء النوبيون يقيمون فى داو وأبريم؛ وقد انسحبت الحملة بعد أن اعترف النوبيون كتابة بأنهم مرتاحون إلى النتائج التى تحققت وأنهم لا ينتظرون شيئًا أكثر من المماليك. وعلى طريق العودة يتوقف الجيش لمدة سبعة أيام فى أسوان، يتم خلالها الانتقام من بنى كنز لتمردهم، ثم يرجع الجيش إلى القاهرة؛ لقد دامت الحملة ثلاثة أشهر .

ويشير مجموع هذه الأحداث إلى أن تغيرات كبرى كانت آخذة فى الوقوع فى وادى النيل الأعلى. إن بنى كنز الذين كانوا لا يزالون، فى عام ٧٥٤ / ١٣٥٣-١٣٥٤، حلفاء للسلطة المملوكية فى نضالها ضد الأحدب، قد أصبحوا متمردين، شأنهم فى ذلك شأن أبناء عمومتهم القيسيين، بنى هلال : وتسعى السلطة المملوكية الآن إلى التخلص منهم. والحال أنهم يجدون أنفسهم، بالنظر إلى ذلك، حلفاء للعكارمة الذين يعتبرون جماعة يمنية؛ وقد يبدو هذا التحالف غريبًا، إلاَّ أنه إذا كانت جزر ميخائيل هى جزر ساى بالفعل، فقد يسهل فهمه : إن العكارمة المنحدرين من منفلوط، إذ يسيطرون علىجزر ساى، إنما يسيطرون، ربما منذ قرابة قرن، على درب الأربعين الذى يمر بساله جد القريبة، مثلما يسيطر بنو كنز فى الشرق

على الدروب الموجودة بين أسوان وعيذاب. ويمر كل شيء كما لو أن هؤلاء المستخدمين العريقين للدروب الذين فرضوا أنفسهم على الأمراء النوبيين كحلفاء أقوياء ومزعجين، قد وجدوا أنفسهم فجأة مدفوعين إلى الاتجاه إلى الشمال، مع الملوك النوبيين أنفسهم، تحت ضغط القادمين الجدد، بنى جعد، الذين يأخذونهم من الخلف ويرغمونهم على الانسحاب إلى النوبة المصرية. وإذا كانت تلك هى الحال بالفعل، فإن قلاقل عام ٧٦٧ / ١٣٦٥-١٣٦٦ قد نشبت على دروب الصعيد، إثر هذا التدفق من جانب بنى كنز فى اتجاه مصر، بما يعد نتيجة أخرى لاحتلال النوبة القديمة المسيحية من جانب الجماعات اليمنية التى كانت من قبل أكثر انتشارًا فى الشمال والتى ترك لها الالتفاف حول العقبة التى كان بنو كنز يمثلونها فى جنوب أسوان. ومنذ ذلك الحين فإن وضعًا جديدًا يميز هذا الجزء من جنوب الصعيد الأعلى، أو بالأحرى يعاودُ وضع جد قديم الظهور : فكما فى الوقت الذى تعين فيه الاحتماء من البجه ومن النوبيين، يصبح إقليم أسوان من جديد منطقة تتميز بضغط قبلى قوى، بما يتطلب مراقبة خاصة. وهكذا، فمنذ عام ٧٦٧ / ١٣٦٥-١٣٦٦، تجرى استعادة منصب والى أسوان ويتم نزع إقطاع أسوان من بنى كنز الذين يصبحون بدوًا يجب احتواؤهم. وهذا الواقع مسجل فى القائمة الضريبية لعام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦ التى أعاد نسخها ابن الجيعان : إن بنى كنز ليس لهم هناك إقطاع .

ويخامرنا الشك فى أن هذه المصادرة لإقطاع بنى كنز، والتى تعد عقابًا لهم على القلاقل المرتكبة وإجراءً فرضه الوضع الجديد، لم تتم من أجل تخفيف الغضب الذى أثاره فخ داو وأسبوع القمع فى أسوان، وذلك بقدر ما أن الوالى الأول المعين يستهل تولى منصبه بإصدار أمر بالطواف التجريبى على الطريق بين قوص وأسوان، أى على الأرض القيسية، بعدد معين من أفراد بنى كنز المسمرين الذين يأمر بإعدامهم عند وصولهم؛ وكان الرد فوريًا : إن بنى كنز والعكارمة المتحالفين سوف يهاجمون المدينة وينهبونها؛ إنها العداوة السافرة، منذ ذلك الحين فصاعدًا. ومن الغريب أن المقريزى، بعد هذا التاريخ الحاسم، يكف عن تسجيل تجليات التوتر بين المماليك والقبائل. ومن رواية أحداث عام ٧٨٠ / ١٣٧٨-١٣٧٩ وحدها، يتضح أن والى أسوان، وهو آنذاك الأمير قُرُط، قد أحرز انتصارًا على بنى كنز لأنه أرسل إلى القاهرة أحد عشر رأسًا لأمراء من بنى كنز و ٢٠٠ أسير. فهل لم يحدث شيء حاسم بين

هذين التاريخين ؟ وهل أمكن قمع نهب عام ٧٦٧ / ١٣٦٥-١٣٦٦ وهل خف ضغط القبائل إلى حد ما ؟ وهل تجلى من جديد اعتبارًا من عام ٧٧٦ / ١٣٧٤-١٣٧٥، عام الجفاف الكبير الذى شهد توقف السواقى المغذية لبساتين قوص ؟ فى هذه الحالة، سوف يكون إجراء الأمير قُرُط فى عام ٧٨٠ / ١٣٧٨-١٣٧٩ ردًا على قلاقل جديدة. ووفقًا لابن خلدون الذى وصل إلى مصر بعد وقت قصير من ذلك، فى عام ٧٨٤ / ١٣٨٢-١٣٨٣، فإن هذا الإجراء قد توج بالنجاح وينجح قُرُط فى إبعاد بنى كنز عن إقليم أسوان. وهذا الحكم يجعلنا نتردد تجاه المعنى الذى يجب إعطاؤه لأحداث عام ٧٨١ / ١٣٧٩-١٣٨٠ كما يوردها المقريزى : إن قُرُط إذ يجيء إلى القاهرة، يتم تعيينه نائبًا للسلطنة فى الجنوب، وذلك دائمًا ضمن سياق قمع للقبائل. فقبل ثلاثة أشهر وصلت أنباء بأن الأمير قد حورب من جانب «عربان الصعيد»؛ فهل لم يكن المتمردون آنذاك من بنى كنز، بل كانوا قبائل أخرى، يمنية، ربما، اغتنمت الوضع السياسى المضطرب فى العاصمة؟ وحتى لو كان الأمر كذلك، فإن بنى كنز لم يبعدوا عن أسوان إلاّ بصورة جد مؤقتة ولم يكونوا قد وجهوا بعد إلى المدينة أقسى ضرباتهم .

ومن ثم فإن أسوان تصبح من جديد «نقطة ساخنة» فى مصر العليا : ويتسنى لوالٍ لأسوان أن يشهد تعيينه لنيابة الجنوب، وذلك على ما يبدو بسبب الخبرة المكتسبة هناك فى النضال ضد بنى كنز. وفى قائمة ابن الجيعان، ينسب إقطاع أسوان، وكذلك إقطاع عيذاب، إلى نائب الجنوب. وعلى الرغم من عدد من المشكلات التى قد يثيرها هذا المنح، فإنه يشير بجلاء إلى انحطاط جديد فى وضع موقع قوص العسكرى؛ وواقع أن إقطاع أسوان يعود ليس حتى إلى الوالى المحلى، كما كانت الحال عليه فى البداية فى عام ٧٦٧ / ١٣٦٥-١٣٦٦، وإنما إلى المسئول الإقليمى عن ترتيب أمور حفظ النظام، إنما يشير إلى الوضعية الخاصة لأسوان المنفصلة عن الولاية والمرتبطة ارتباطًا مباشرًا بالنيابة؛ ولم يعد لقوص هناك بعد، بشكل مباشر أو غير مباشر، أى دور فى مجال حفظ النظام. ولعبة الوظائف الأميرية تترجم بطريقها التطور نفسه : فعندما يصبح قُرُط، فى عام ٧٨١ / ١٣٧٩-١٣٨٠، نائبًا سلطانيًا للجنوب، فإن ابنه حسين هو الذى يعين واليًا لقوص؛ وعلاقة الخضوع العائلى تؤكد وتوضح علاقة الخضوع العسكرى فى هذا التنظيم للدفاع ضد القبائل. فهل حصل قُرُط على هذا التعيين لابنه فى قوص لكى يكون واثقًا من عدم الاصطدام، فى جهوده الخاصة بتنسيق

النضال، بمقاومة من جانب المركز العسكرى السابق للجنوب، والذى لا يرتاح إلى قبول هذا الوضع الجديد ؟ أيًا كان الأمر، فإن هذا الوضع واضح منذ ذلك الحين فصاعدًا؛ وفى مهمة حفظ النظام المملوكى فى الجنوب، يوجد موقعان مهمان: أسيوط وأسوان؛ وبين الموقعين، فقد موقع قوص كل أهمية. وكتاب القلقشندى، الذى يستنسخ أعراف الديوان المملوكى فى بداية العصر الشركسى ، يسجل صدى هذه الحالة الفعلية على البروتوكولات وهذه الأخيرة تترجم فى الواقع الوضع على نحو ما كان عليه فى أواخر عصر المماليك البحرية: إن الصيغ المستخدمة تضع الأمير والى قوص خلف النائب السلطانى فى أسيوط كما هو واضح، لكنها تضعه أيضًا خلف والى أسوان. ويبدو بالفعل أن قوص لم تعد تتميز بأهمية عسكرية حقيقية .



التمردات البدوية والمدينة :
التجــــــارة الكـــــــبيرة

أن يكون موقع قوص، بحكم التغيرات الداخلية فى توزيع وقوة القبائل، قد وجد نفسه بهذا الشكل مجردًا بسرعة بالغة من أهميته العسكرية، فمما لا مراء فيه أن ذلك كان تطورًا كارثيًا بالنسبة للجماعة الحضرية المسلمة التى ولدت قبل ذلك بثلاثة قرون من جراء قرار اتخذته السلطة، وهو قرار كان هو نفسه يتميز أساسًا بطابع عسكرى. ولكن ألا يمكننا تصور أن الجماعة وقد وجدت، كان بوسعها أن تواصل التطور فى هذا السلام الذى عرفه إقليم قوص والذى كان على وجه التحديد فى أساس زوال أهميته العسكرية ؟ لقد كان ممكنًا للأمر أن يسير على هذا النحو بقدر ما يمكن لداخل الإقليم أن تظل آمنة، وبقدر ما يمكن للتجارة الكبيرة أن تواصل استخدام طرق الجنوب. والحال أننا رأينا أية عواصف تثور حول هذه المنطقة التى تتميز بهدوء نسبى ونحن نعرف التشخيص الموجز الذى قدمه المقريزى فى ملاحظته حول صحراء عيذاب : «لقد استمر نقل منتجات التجارة الكبيرة من عيذاب إلى قوص، ثم انتهت هذه الحركة التجارية بعد عام ٧٦٠ / ١٣٦٠ ومنذ ذلك الحين حل الخراب

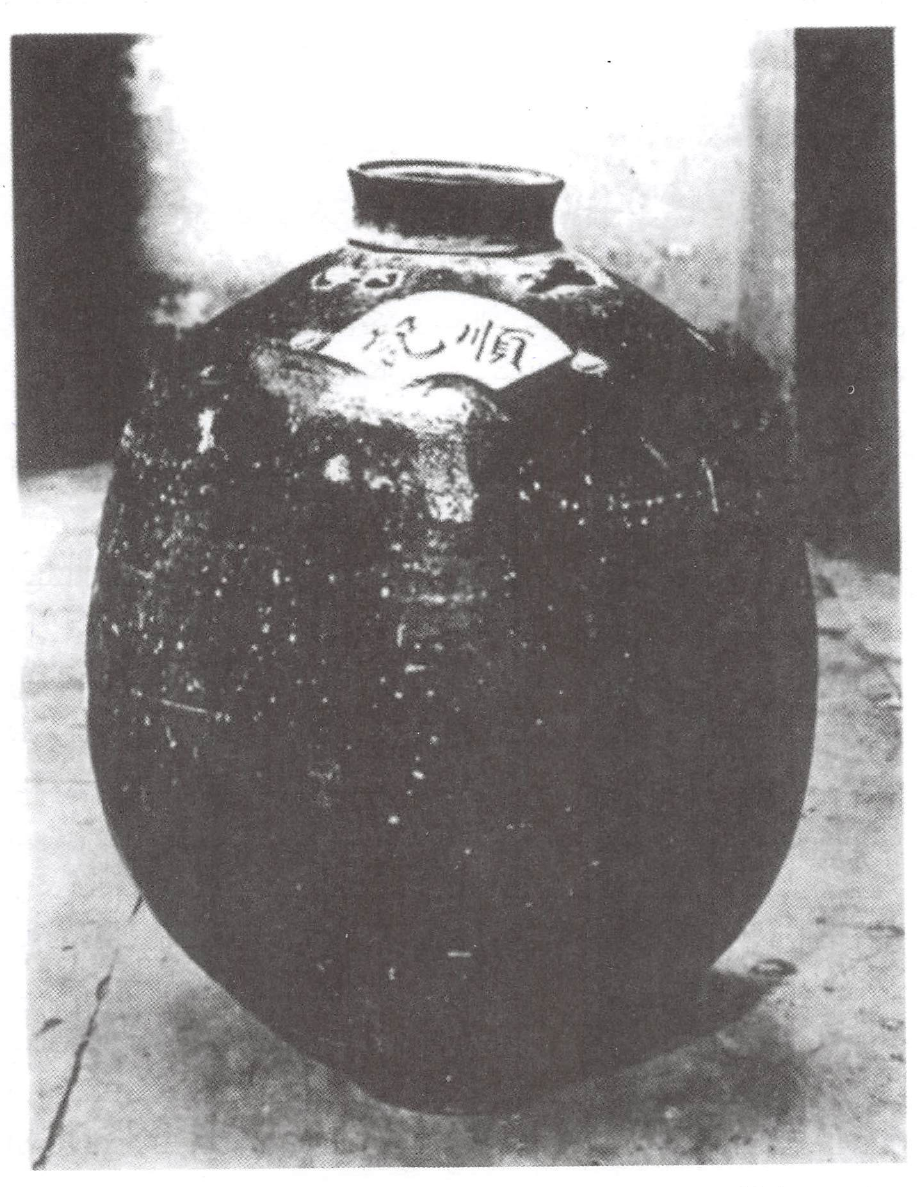
بازدهار قـوص». ووفقًا للمقريزى هذا نفسه، فقد تم آنذاك إغلاق منجم الزمرد؛ وعلى الرغم من أن كاتبنا لا يشير إلى ذلك، فإن هـذا التـوقف للحركة التجارية على طريق عيذاب، بل، وفى رأينا، إغلاق منجم الزمرد، يتم الربط بينهما بشكل ضمنى من جانبه وبين القلاقل البدوية فى ستينيات القرن الثامن / ستينيات القرن الرابع عشر : فنحن لا نرى ما هو الحديث الآخر المهم الذى كان يمكن استحضاره فى هذا الصدد فى هذا العقد. وقد يبدو تلازم الوقائع جد واضح بحيث يصعب التفكير فى الشك فى الانطباع الذى نستمده من قراءة المقريزى : إن الازدهار الحضرى قد خربه تمرد القبائل الذى جعل النشاطات الاقتصادية للإقليم مستحيلة .

على أن هذه العناصر المختلفة تبدو مع ذلك بحاجة إلى أن تدرس عن كثب أكثر. ويرجع القلقشندى توقف نشاط منجم الزمرد إلى «عهد الملك الناصر محمد بن قلاوون» ويبدو أن هذا يحدث بعد استنفاد إمكانيات الموقع، مثلما حدث بالفعل استنفاد مناجم الذهب؛ ومن ثم فإن هذا الواقع لا يرتبط ارتباطًا وحيدًا بالقلاقل البدوية. أما فيما يتعلق بالصلة التى يقيمها المقريزى بين توقف الحركة التجارية على دروب عيذاب فى الستينيات وانحدار قوص، فإنه يتعين علينا الاعتراف بأن أحداث عام ٧٦٧ / ١٣٦٥-١٣٦٦ قد أثرت تأثيرًا مباشرًا على التجارة على هذه الدروب : لكن المقريزى نفسه يرجع إلى عام ٧٧٠ / ١٣٦٨-١٣٦٩ مغامرة ابن مسلم الكارمى الذى كان قد غادر القاهرة فى وقت من الأوقات «لكى يتسلم السلع التى أرسلت إليه من الهند إلى قوص» والذى يسعى ابنه إلى الاستفادة من غيابه، زاعمًا أنه قد مات ومجتهدًا فى جمع تركته؛ ويشير المقريزى أيضًا فى عام ٧٧١ / ١٣٦٩-١٣٧٠ إلى موت الحاجب، الأمير أقبُغا اليوسفى، فى منفلوط عند استقباله لوفد رسمى من اليمن، يحمل هدايا ملك ذلك البلد. فهل يمكن القول من ثم بأن دروب عيذاب كانت لا تزال مستخدمة ؟

لكن قوص كان بوسعها أيضًا أن تتلقى سلعًا عن طريق القصير إذا ما رأى التجار، عند مرورهم ، أن من الأنسب عدم أخذ طريق عيذاب. إلا أنه من المثير أن نرصد أن أول ملاحظة نابضة بالحياة حول تجارة ميناء القصير إنما توجد لدى القلقشندى. وهو يشير إلى أن المراكب تجىء إلى هناك لأن هذا الميناء «قريب من قوص ولأن عيذاب بعيدة عنها : ويجرى تحميل السلع من هناك إلى قوص ثم ، من قوص، إلى فندق الكارم فى الفسطاط». ومن

الملاحظة التى تذهب إلى أن «ما يصل عن طريق القصير لا يبلغ الكمية التى يتم تقديمها عن طريق عيذاب»، يمكننا أن نستنتج أن الميناءين، وفقًا للقلقشندى، كانا يعملان فى وقت واحد، إلا أنه لا يسعنا مع ذلك أن نستبعد، فى هذا الوصف الموضوع بكامله فى ماضٍ غير محدد، افتراض حدوث تعزز لنشاط القصير بدءًا من عصر معين : إن إدراك بُعد عيذاب قياسًا إلى قوص إنما يعد واقعًا جديدًا ولابد أنه كانت له أسبابه ؛ ومن جهة أخرى فإننا نعرف أن التجارة عن طريق القصير سوف تستمر . وترتيبًا على ذلك، فبما أن ميناء القصير قد تم استخدامه بالفعل فيما بعد، وحده ، مثلما تم استخدامه على ما يبدو، قبل ذلك، بالاشتراك مع عيذاب وبما أنه كان بوسعه هو أيضًا أن يسمح بالوصول إلى قوص شأنه فى ذلك شأن عيذاب ، فإنه لا يبدو من الطبيعى تمامًا ربط انحدار قوص بتوقف الحركة التجارية على دروب عيذاب فى الستينيات .

ولا مراء فى أن القلقشندى يرصد فى تلك الفقرة نفسها من كتابه تطور ميناء الطور اعتبارًا من ثمانينيات القرن الثامن / ١٣٧٨ - ١٣٧٩ ، الأمر الذى تؤكده الشهادة جد المتحمسة التى قدمها أحد رفاق فريسكوبالدى فى عام ١٣٨٤ وشهادة ابن دقماق الذى يشير إلى الطور باعتباره ميناء وسوقًا؛ ومن الواضح أن هذا التطور لم يكن من شأنه إلاّ أن يعنى خسارة بالنسبة لقوص ؛ إلاّ أنه لا يعنى أن استخدام كل ميناء غير ميناء الطور قد توقف منذ ذلك التاريخ. والواقع أن القلقشندى يشير إلى أنه، قبل عام. ٧٨ / ١٣٧٨-١٣٧٩ ، العام الذى اتخذ فيه أمير مبادرة إنزال سفينة فى الطور، ثم إنزال سفينة أخرى، مما دفع «الناس» إلى تقليده، كان الميناء قد عرف بالفعل تطورًا ونهوضًا؛ والواقع أن الطور يشار إليها بوصفها ميناء فى الربع الأول من القرن من جانب أبى الفدا ولا يبدو أن عيذاب قد عانت من ذلك معاناة خاصة. وأيًا كان الأمر، فإن نهوض الطور والانحدار النسبى لقوص والذى ينبع منه بالضرورة، إنما يعدان وجهين لظاهرة واحدة ؛ إذ يبدو أن التجار يتجهون بشكل متزايد إلى المجازفة بالملاحة فى البحر الأحمر لتجنب السير فى وادى النيل. والسبب فى ذلك يبدو بسيطًا : إن المتمردين البدو يجعلون التجارة مستحيلة. ولكن، فى هذه الحالة، لماذا انتظر التجار أعوام الستينيات لاختيار طرق أخرى، فى حين أن طريق أقصى جنوب الصعيد، الذى يمكن تفاديه عن طريق القصير، هو وحده الذى كان يشهد القلاقل؟ ولماذا لا تبدو سنوات



هل كان لا يزال بالإمكان نقل هذه الجرة الصينية عن طريق قوص ؟

الثمانينيات خاصة، اللهم إلاّ فى أقصى الجنوب، مضطربة بشكل خاص إذا ما قارناها بفترة منتصف القرن ؟

التجار والقلاقل البدوية

من الواضح أن انعدام الأمن عدو للتجارة وأن القلاقل تؤدى عادة إلى هرب التجار. ونحو عام ٦٥٠ / ١٢٥٢ – ١٢٥٣، رأينا بالفعل تردد الحركة التجارية بين طريق النيل وطريق البحر الأحمر؛ وفى مصر العليا، لم يكن بوسع الشريف المتمرد منع قواته من النهب؛ وعلى الرغم من أن ذلك لم يُذكر فى أى مكان، فإن بوسعنا تصور أن التجار قد عانوا من ذلك شأنهم فى ذلك شأن الآخرين ؛ لكن السبب الأساسى الذى جعلهم يتجنبون عيذاب كان يكمن آنذاك فى ثقل الرسوم الجمركية التى فرضها قطز : فعندما جرى إلغاء هذه الرسوم فى عام ٦٦٠ / ١٢٦١–١٢٦٢، فى بداية عهد بيبرس، وعندما اقتنع التجار بـ «عدالة السلطان»، تم استئناف الحركة التجارية. وتلك بالتحديد هى اللحظة التى سيختارها الباليون للتمرد ولقتل والى قوص. ووفقًا لبيبرس المنصورى، فإن هدفهم كان يتمثل فى «التخلص من المماليك» (تغير المماليك) : والحال أنه، وفقًا لابن عبد الظاهر، فإنه، «مراعاة للسلطان» (الذى قتلوا للتو واليه من جهة أخرى!) «لم يهجم أحد على شىء مما يخص التجار». وهذه الملاحظة تستحق التسجيل. فعلى دروب الصحراء، يعتبر التاجر موردًا يمكن استغلاله فى حركة القوافل، لكن النهب إغراء يجب كبحه بالنسبة لقبيلة تسيطر على الطريق. ومما لا مراء فيه أن حوادث معينة، خاصة الصدامات، لابد أن بإمكانها تفجير النهب، لكن هذا النهب لا يحدث من تلقاء نفسه. وعندما أبلغ والى قوص القاهرة فى عام ٦٨٠ / ١٢٨١–١٢٨٢ بالنزاع بين جهينة ورفاعة، وكلتاهما منخرطتان على ما يبدو، كما رأينا، فى حركة القوافل فى صحراء عيذاب، وعندما كان هذا النزاع بسبيله إلى أن يسوى من خلال تحكيم شريف سواكن، فإن أمن المسافرين، أى أمن التجار، هو ما أشار إليه السلطان لكى يرجو من الشريف عدم الاختلاط بهذه المسألة ؛ ومن المؤكد أن الحجة كانت جديرة بالاستخدام ؛ والواقع أن بوسعنا التساؤل ما إذا كان الأمر لا يتعلق ، فى تلك الظروف ، أيضًا، بصون السيادة السلطانية

أو بتجنب تحكيم صادر ضد عربان حلفاء . وفى عام ٧١٥ / ١٣١٥-١٣١٦، ونحن نعرف ذلك من خلال النويرى ، فإن إلقاء القبض على زعيم عربى من جانب والى قوص هو الذى أثار الهجوم على وفد يمنى : إن وكلاء كبار تجار اليمن، الذين كانوا موجودين هناك كوكلاء معتمدين من مخدوميهم والذين كان من الممكن أن يكون دورهم رسميًا وخاصًا على حد سواء، قد أسروا فى الوقت ذاته الذى تم فيه الاستيلاء على الضريبة المرسلة إلى سلطان مصر ؛ وفى المساومات التى جرت، وفشلت، مع الناهبين، لا يشار إلى مصيرهم؛ فما كان والى قوص يسعى إلى التفاوض عليه قبل اللجوء إلى السلاح هو استعادة «الممتلكات» (؟) ورجوع المتمردين إلى الطاعة :ومن غير الممكن أن نعرف، فى هذه المسألة ، إلى أى حد لم تكن «الممتلكات» تشير قبل كل شىء آخر إلى هدايا رسمية عظيمة القيمة، وما إذا كان التجار قد عانوا من مشاركتهم فى هذه المهمة الرسمية ؛ لكن المتمردين يهجمون فى نهاية الأمر فى عام ٧١٩ / ١٣١٩-١٣٢٠ على رئيس المكتب السلطانى فى عيذاب. ويتكون لدينا الانطباع بأن هذه الحوادث كانت ، بالنسبة للتجار ، حوادث استثنائية ناتجة عن المواجهات بين السلطة السلطانية والقبائل ؛ ولا تكفى تلك المواجهات لإلغاء مسئولية جماعات القوافل تجاه التجار ولإزالة أمن الدروب الذى طالما جرت الإشادة به، والنابع من إشراف القبائل نفسه .

وفى الوادى، إذا كانت القلاقل البدوية ناشئة من إغراء لا يقاوم فى النهب، كما يقال غالبًا، فإن التجار وثرواتهم لابد أنها كانت تشكل ضحية ممتازة بالنسبة للعربان. وخلال تمرد عام ٦٨٩ / ١٢٩٠-١٢٩١، أمام قوص، لا يشار ولو مرة واحدة إلى أضرار لحقت بالتجار؛ ولعلهم كانوا قليلى التردد على هذه الضفة الغربية . وفى حالة تمرد عام ٧٠١ / ١٣٠١-١٣٠٢، فإن الروايات تختلف . فالمجهول الاسم من زيتيرستين، والذى حذا الدوادارى حذوه، يبرز بشكل خاص رفض الخراج والتمرد ضد الولاة : إن العربان يمنعون الجنود والأمراء من الحصول على المبالغ التى يوفرها الخراج من إقطاعهم ؛ لكن بيبرس المنصورى يتهجم بالفعل على هؤلاء المتمردين الذين «يقطعون الطريق»، وهو اتهام يكرره النويرى، ويتكرر كثيرًا فيما بعد ، وربما كان يتطابق مع حقائق عديدة. وسرعان ما نفكر فى نهب المسافر على الدرب الكبير من جانب «قطاع الطريق»، لكن المقريزى يقدم هذا التدقيق : «إنهم يقطعون الطرق إلى حد قيامهم بفرض ضرائب على تجار وحرفيى أسيوط ومنفلوط يجبونها كما تجبى الجزية»،

ويعنى ذلك بالتالى أن المتمردين قد فرضوا ضريبة رأس على التجار والحرفيين، وأنهم كانوا يجبون هذه الضرائب من مكانين محددين. ومن الواضح أن هذا الواقع يعتبر شائنا من جانب المتمردين الذين يغتصبون حقًا سلطانيًا ؛ لكن مما لا مراء فيه أن هؤلاء المتمردين لم يكونوا مجرد لصوص ؛ لقد كانوا يناضلون ضد المماليك وكانوا يعينون أنفسهم أمراء ؛ وعلى الرغم من جلافة هؤلاء الناس المحتقرة فى نظر الأوساط الرسمية، فإن التولية التى يحصل عليها السلطان من الخليفة الضعيف هى وحدها التى كانت تخلع على الضرائب غير الشرعية التى يجبيها مظهر الشرعية ؛ وأيًا كان الأمر، فمما لا مراء فيه أن المقريزى يعتبر أكثر حساسية، فى تلك الظروف، تجاه الإساءة التى وجهتها عقبة إلى التجارة .

وبوجه عام إذًا، فيما يتعلق بتهمة «قطع الطريق» التى، كما قلنا، تتكرر غالبًا، خاصة فى قلاقل الشطر الأول من القرن هذه، والتى تسمح بتصور أن المسألة هى ، من جانب البدو، مسألة نهب لا أكثر ولا أقل على الدرب الكبير، فإننا إذا حللنا الأعمال العدائية الملموسة التى يشير إليها المقريزى، فسوف ندرك أن الهجمات وأعمال التخريب يبدو أنها موجهة فقط ضد المواقع التى يوجد فيها ممثلو السلطة أو ضد أقاليم تخييم القبائل المطيعة ؛ إن الهدف الأول للمتمردين هو منع جباية الخراج الذى يكفل الحياة للإقطاع ويسمح للنظام المملوكى بالعمل ؛ ولأن الأمر كذلك تحديدًا ، فإن أمير الكشف، المكلف بحماية الخراج الذى يجبى عينًا، هو الذى يتولى بسرعة بالغة أيضًا مهمة النضال ضد القبائل : ولو كان الأمر يتعلق بمجرد نهب، فإن الولاة كانوا سيحتفظون بمهمة حفظ النظام أو كان سيتم اللجوء فورًا إلى نائب كبير آخر غير أمير الكشف. والحال أن تمرد القبائل، خاصة منذ اللحظة التى يظهر فيها هذا الأمير فى دوره القمعى، أى منذ منتصف عهد الملك الناصر محمد، إنما يتجاوز مرحلة السلب والنهب؛ فشيئًا فشيئًا تولد طموحات شخصية كما يشير إلى ذلك التنظيم شبه السلطانى الذى تزود به الأحدب والترضيات التى يحصل عليها على الرغم من هزيمته العسكرية. والحال أننا لا نرى فى هذا النزاع أن التجار كانوا عرضة للخطر بشكل خاص. وربما كانت للأحدب نفسه بالفعل، كما سوف يكون لابنه بسرعة، نشاطات تجارية. ولا يبدو أنه كان عليه أن يضمن بشكل خاص ممتلكات التجار المهددين ؛ فتدابير النظام التى يستشعر الحاجة إلى

اتخاذها فى معمعان التمرد، شأنها فى ذلك شأن التدابير التى تطلب الحكومة المملوكية إليه فيما بعد اتخاذها، إنما تتعلق فقط بالمستفيدين من الإقطاعات: وسرعان ما يدرك زعماء القبائل أنه بدلاً من تخريب النظام الضريبى الذى يشكل قوة أعدائهم المماليك، فإن من الأفضل العمل على الاستفادة منه ؛ وهم يميلون بالفعل إلى تشكيل ذلك النوع من السلطة الطفيلية التى تلعب دور الوسيط بين المماليك والفلاحين والتى سوف يصفها الرحالة الأوروبيون فيما بعد . فهل عانى التجار من هذا التطور ؟ إن حكم المقريزى يشير إلى الأمر، فكل تمردات «قطاع الطريق » هذه لم تكن كافية لوقف التجارة. فهل لم يتم «قطع» الطرق، أى وقف الحركة، إلاً بالنسبة لأعوان السلطة وحدهم ؟ عندما يجىء ابن بطوطة لأول مرة إلى عيذاب فى عام ٧٢٦ / ١٣٢٥-١٣٢٦، ومن ثم قبل نشوب القلاقل، فإن نزاعًا بين المماليك وأمين البجه يجد ترجمة له فى وقف المرور وإغراق سفن فى الميناء، وكان على الرحالة أن يرجع إلى قوص. وعندما يمر هناك فى آخر مرة، أى فى عام ٧٤٩ /١٣٤٨ -١٣٤٩، وهو العام الذى قتل فيه العربان أمين الكشف ونهبوا أسيوط، فإنه لا يذكر شيئًا حول هذه الأحداث التى يبدو أنها قد حالت بينه وبين القيام برحلته .

انعدام الأمن فى الستينيات :

تعديات المماليك

إذا كانت القلاقل المختلفة التى عرفها الشطر الأول من القرن لم تنجح فى وقف النشاط التجارى، ففى أى شىء يتغير الوضع منذ الستينيات ؟ إن الحوادث لا تؤثر بشكل مباشر إلاً على دروب سواكن وعيذاب؛ ويمكن الاعتراف بأنه قد وجد على هذه الطرق فى آن واحد استغلال فادح للتجار من جانب جماعات القوافل التى تشكو من العوز وردود فعل تتميز بالسخط من جانب العربان الذين تجرى معاملتهم بإذلال والذين كان يجب احتواء ضغطهم بدلاً من حفز عداوتهم. ومن المعروف أن المقريزى لا يرى مثل ابن خلدون أن الأمير قُرُط قد نجح فى مهمته الرامية إلى تهدئة إقليم أسوان. وقد كتب عن أعماله الوحشية غير المجدية قائلاً : «إن ذلك قد أسهم أيضًا فى إضعاف النظام الذى لا مفر منه. إن قُرُط، بظلمه الفادح

وتصرفاته الفظة العديدة، قد جعل من المحتم نشوب تمرد بنى كنز وتزايد شرورهم، الأمر الذى لابد له من أن يؤدى إلى ضياع أسوان وخرابها». إن وضعًا ميئوسًا منه هو وحده الذى كان يمكنه أن يدفع العربان، السادة التقليديين للدروب، إلى موقف معاد تجاه التجار، على الرغم من تعارضه للغاية مع مصالحهم هم. على أن ذلك لا يفسر تفضيل التجار للطور على القصير .

ونحن نرى أن تعديات المماليك هى التى تفسره تفسيرًا أوضح. لقد رأينا أن قُرُط قد عُيِّنَ فى عام ٧٨١ / ١٣٧٩-١٣٨٠ نائبًا سلطانيًا فى الجنوب فى الوقت ذاته الذى حصل فيه ابنه على منصب والى قوص؛ والحال أنه، قبل عشرة أيام من تعيينه، كان قد حبس وشهد مصادرة جزء من ممتلكاته بسبب مسلكه تجاه رعاياه وأعمال الابتزاز والسلب التى أخضعهم لها؛ وعلى الرغم من ذلك يتم تعيينه. وفى عام ٧٨٤ / ١٣٨٢-١٣٨٣، يجرى اقتياد نائب آخر للجنوب مكبلاً بالأغلال إلى القاهرة، لأسباب مماثلة : سلب الممتلكات والإعدامات دون محاكمة. وهكذا فإن ما تقمعه العدالة السلطانية هو التجاوز وحده؛ لأنه يجرى تدشين ممارسة رسمية جديدة اعتبارًا من عام ٧٨١ / ١٣٧٩-١٣٨٠ تحديدًا من أجل استبدال قُرُط فى نيابة الجنوب، وربما بالفعل خلال تعيين قُرُط نفسه، الذى يخرج من السجن بسرعة بالغة ويتم تعيينه، وهذه الممارسة هى الالتزام. ويوضح المقريزى أن المرقى الجديد يتعهد بتسليم مبلغ من المال سوف يتم تدبيره من ضريبة تول مفروضة، بالقسر العنيف عمومًا، على كل قرية، وضرائب مظالم، الأمر الذى لابد أنه قد أزعج بشدة عددًا من الإقطاعيين المحليين كبنى السديد الإسنائى؛ وفى عام ٧٨٢ / ١٣٨٠-١٣٨١ أيضًا، جرى تعيين نائب الجنوب وفق هذه الممارسة؛ ولا يشار إلى هذا الواقع بالنسبة لخليفته، لكن هذا الأخير نفسه هو الذى قبض عليه فى عام ٧٨٤ / ١٣٨٢-١٣٨٣ لأعمال تشبه الأعمال التى يستتبعها الالتزام بشكل لا مفر منه. ومن المرجح أن هذا النوع من الالتزام كان عابرًا، ولكن ألم يلعب دورًا فى نهوض الطور المفاجئ ؟ سوف يجرى الاعتراض بأن هذه الضرائب الجائرة لم تكن مفروضة من حيث المبدأ إلاَّ على «أهل الولاية» ؛ لكن أميرًا مملوكيًا يتعين عليه جمع المال بسرعة فى منصب مؤقت لا يملك الأسباب عينها التى تملكها قبيلة تكفل حركة القوافل لمراعاة التجار. والتفريغ فى الطور لا يتجنب النقل عن طريق القوافل بأكثر مما يتجنبه التفريغ فى عيذاب أو القصير

لكنه يسمح بالإفلات من أطماع أمراء الولاية. والقاهرة أقرب والسلع الثمينة تصل بشكل أسرع إلى التاجر الأوروبى .

اختفاء العناصر الضرورية
لازدهار الجماعة الحضرية

خلال القحط الكبير الذى شهده عام ٧٧٦ / ١٣٧٤-١٣٧٥، كانت قوص لا تزال مدينة مزدهرة، تحيط بها بساتينها التى يصل عددها إلى مائة وخمسين بستانًا والتى تبلغ مساحة البستان الواحد بينها عشرين فدانًا وأكثر، والتى تتأثر تأثرًا سيئًا بنقص المياه. فهل هذه الأزمة، التى من الواضح أنها كانت جسيمة بالنسبة للمدينة، هى التى دفعت التجار، المعرضين من جهة أخرى لأطماع الأمراء، إلى اتخاذ طريق الطور ؟ ولكن حتى إذا كانت الحركة التجارية قد قلت بالفعل، فإن ذلك قد يتعلق أيضًا بتغير عابر كما لابد أن ذلك قد حدث كثيرًا فى تاريخ المدينة، وقد ظل قائمًا هناك باستمرار ما نعتقد أن بوسعنا تسميته بهياكل استقبال التجارة. على أن قوص كانت قد فقدت بالفعل دورها العسكرى المهم كما تشير إلى ذلك قائمة الإقطاعات لعام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦ والتى أعاد نسخها ابن الجيعان؛ ولم يعد الوالى على رأس حامية وفيرة العدد؛ وإذا ما فكرنا فى الدور الذى لعبه الأمراء فى بناء الإطار الحضرى، فسوف ندرك أن تطور المدينة قد توقف منذ ذلك الحين .

والدور الإدارى لقوص كذلك، ذلك التسيير لنظام الإقطاعات الذى لابد أن شيئًا منه قد بقى بالفعل بعد إصلاح عام ٧١٥ / ١٣١٥-١٣١٦ والذى يعتبر فى الواقع استغلالاً للريف، ألا تهدده إلى حد ما تمردات العربان هذه، التى ينمو تكرار وقوعها خلال عصر المماليك البحرية والتى، كما رأينا، كانت فى الأغلب رفضًا للسماح بجباية الخراج ؟ وهل يمكن نفى وجود تواطؤ من الوسط الحضرى مع الاضطهاد الضريبى وألم يكن هناك مبرر ما لدى متمردى عام ٧٠١ / ١٣٠١-١٣٠٢، الذين كانوا خاضعين للضريبة المفروضة على أصحاب الحوانيت والحرفيين فى منفلوط ؟

إلاً أنه سوف يقال إن تلك المدينة كانت مدينة محاطة بالعربان وإنه لا يمكن مقارنة مصيرها بمصير قوص وسط فلاحيها. لاشك فى ذلك، لكن الأعرابى الذى بسبيله إلى الاستقرار والذى يدفع الخراج، مثلما كانت عليه الحال فى ولاية قوص، قريب بالفعل من أن يكون فلاحًا. وكما قلنا، فإن لدينا روايتين تحديدًا عن أحداث ٧٠٠ / ١٣٠٠ : رواية بيبرس المنصورى الذى يحدد بوضوح أصل القلاقل فى غليان للقبائل، ورواية المقريزى الذى يمزج بين الفلاح والأعرابى فى رفض واحد للخراج والذى تعتبر نتيجة القمع بالنسبة له مجردة من الالتباس : «لقد تم قمع الفلاحين وأجبروا على دفع الخراج». وفى عام ٧٠١ / ١٣٠١–١٣٠٢، لابد أن البدوى كان يشبه الفلاح كثيرًا لأنه قد تعين اللجوء إلى الحيلة الرهيبة التى تتمثل فى دفع الرجل الذى يحدث لقاء معه إلى الكلام لمعرفة ما إذا كانت لهجته تدل على أصل بدوى أو ما إذا كان الرجل «حضريًا»، وهو وصف كان يستخدم، مع مراعاة كل شىء، للإشارة بحرية إلى مدينى وليس إلى فلاح. وهذه الإعدامات دون محاكمة والتى تؤدى إلى خلو القرى من الرجال، ألاَ تخلط بسهولة بين الفلاحين والبدو ؟ إن المقريزى يشكو من ذلك فى رواية أحداث عام ٧٤٨ / ١٣٤٧–١٣٤٨. وفى عام ٧٥٤ / ١٣٥٣–١٣٥٤، عشية الحملة القمعية الكبرى، نكتشف بدهشة أن جماعة من العربان القادمين من الجنوب، والذين يتم إلقاء القبض عليهم عند أبواب القاهرة، هم فى الواقع جماعة من الفلاحين؛ ومع ذلك يتم إعدامهم.

يحتمل أن الفلاحين قد انتهزوا فرصة تمرد الأحدب، على الأقل فى البداية، لكى يرفضوا دفع الخراج، لأن الزعيم العربى، الذى يحسب حساب المستقبل، يتدخل لكى يسوى لحساب حائزى الإقطاعات نزاعاتهم مع الفلاحين. ويوضح ذلك، من جهة أخرى، حدود تمرد الفلاحين : ولا يبدو أنهم قد تمردوا قط وحدهم وبشكل مستقل، اللهم إلاً فى عام ٧٠١ / ١٣٠١–١٣٠٢، حيث تشبه هذه المحاكاة الهزلية لتنظيم الدولة المملوكى والتى تتزود بها التمردات محاكاة هزلية فلاحية بائسة بأكثر مما تشبه إمارة بدوية. ونحن نجد عند هؤلاء المتمردين الذين يحولون أنفسهم إلى أمراء، هذا الانقلاب للأدوار الاجتماعية الذى يعرفه جيدًا مؤرخو التمردات الفلاحية فى الغرب حيث تحل المقامرة محل التحويل المستحيل للمجتمع. ومن ثم فلم يكن هناك تمرد للفلاحين إلاً فى المناطق التى اتخذ فيها العربان شبه المستقرين مبادرة الحركة؛ ويحتمل أن جنوب ولاية قوص، ديار بنى هلال،

لم يتأثر بهذه التمـردات؛ لكـن الشمـال تأثر بها ، خاصة فى عام ٦٥٠/١٢٥٢-١٢٥٣، وفى عامى ٧٠٠-٧٠١/١٣٠٠-١٣٠٢ وفى عام ٧١٣/١٣١٣-١٣١٤. وبعد ذلك يظهر حد آخر للحركات الفلاحية : إن الزعماء العرب المسلحين الآن بقوتهم الجديدة، لا مراء فى أنهم قد حرصوا على عدم انتشار التمرد الفلاحى، وسرعان ما سوف يتقاسمون مع الأمراء وسلطات المدينة مهمة تأمين الخراج .

وبوسعنا أن نتساءل كيف ردت الجماعة الحضرية على هذا التفاقم للاستغلال الضريبى للأرياف الذى يؤدى، عندما يتجاوز حدًا معينًا ، إلى زيادة تعذر الوصول إلى ذلك التوافق مع الأمراء الذين يكفل وجودهم مع ذلك ازدهارها غير المباشر. إن أقاليم الشمال التى كان قاضى قوص يعين فيها نوابه، قد تأثرت على نحو مباشر بتمردات أشباه المستقرين هؤلاء. وإذا ما قرأنا المقريزى، فسوف نجد أن القاضى والفقهاء والكتاب سوف تشملهم الريبة والقمع فى عام ٧٠٠/١٣٠٠-١٣٠١؛ إذ يجرى سلب جيادهم، مثلما حدث مع الفلاحين والبدو. فهل لم يدعموا النظام المملوكى بقدر كبير من الحيوية ؟ يتعين علينا من جهة أخرى أن نشير إلى أنه بينما كان عربان وفلاحو الإقليم يستفيدون من غزو سوريا من جانب غازان لكى يرفضوا دفع الخراج، فإن القاضى الأكبر فى القاهرة ابن دقيق العيد ينهى الأمير سلار عن جباية ضريبة استثنائية للحرب ضد المغول ما دام الأمراء يحيون فى ترف على حساب المسلمين. وفيما بعد، فإن تمرد الأحدب الأكثر التباسًا، لا يبدو أنه طرح مشكلات على هذه الدرجة من الحساسية وقد مس الولاية بدرجة أقل؛ لكن حكم المقريزى على سياسة قُرُط فى الجنوب إنما يعكس دون شك بشكل جد واضح ما قد يكون عليه رأى الفقهاء فيها فى المدينة .

والواقع أن المشكلة تتجاوز مشكلة رد الفعل السيكولوجى لدى أوساط حضرية معينة تجاه معارضة للنظام المملوكى، لم تتمكن دائمًا من التعبير عن نفسها فى الأرياف القريبة من المدينة. وكما قلنا، فإن قوص سوف تنحدر لأن نتائج السياسة القبلية تتطلب منذ ذلك الحين فصاعدًا استراتيچية أخرى لحفظ النظام المملوكى. وسوف تنحدر قوص أيضًا لأن هذا النظام يفسد وينحط إلى سلب ونهب؛ وهو يتطلب مراجعة سوف يجتهد برقوق فى الاضطلاع بها عندما تتجه تجارة الشرق الكبيرة بالفعل على هذا الممر الذى لا يزال ضروريًا

والذى تمثله مصر، خوفًا مما هو أسوأ، إلى التحول بشكل متزايد إلى اتخاذ الطرق الأقصر: إن قوص والصعيد الأعلى برمته سوف يصبحان من جديد واحة محاطة بالصحراء، حيث لم تعد أية مهمة رئيسية تجتذب الأمراء والموظفين والتجار الذين كانوا قد ساعدوا على مولد جماعة حضرية مسلمة، فى حين تكمن أصالة قوص فى النمو البطىء لهذه الجماعة، على مدار ثلاثة قرون؛ ولم تعد أسوان أيضًا لزمن طويل محطة للتجارة الدولية. ولكن أيضًا، وأيًا كان منذ ذلك الحين المركز العسكرى والإدارى الجديد الذى سوف تنتظم الولاية بالقياس إليه، فإن التوتر الذى سوف يتفاقم بين الطبقة السائدة الأجنبية والديار المصرية يجعل من الأقل رجحانًا أن يظهر من جديد ذلك التواطؤ مع السلطة والذى عاش منه الوسط الحضرى، وفى هذا، يعتبر نقد الفقهاء الموجه إلى الأمراء، والذى ظهر خلال هذه الدراسة، علامةً. لقد كانت عملية التحول الحضرى التى عرفها الصعيد الأعلى تفترض توازنًا أدى تدهور النظام السياسى إلى زواله. وعلى الدروب، فإن البدو وحدهم هم الذين سوف يظلون سادة لتجارة على هامش القانون، هى تجارة العبيد؛ وليست هذه التجارة هى التى يمكنها أن تعوض عن هذا التطور للوضع وأن تهب مركزى ترانزيتها، أسيوط ومنفلوط، نظيرًا للجماعة (الحضرية) المسلمة فى قوص. لقد كانت الجماعة (الحضرية) المسلمة فى قوص ظاهرة فريدة فى تاريخ الصعيد الأعلى فى العصر الوسيط .

الجزء الثالث
زوال الطابع الحضرى

الفصل الثامن

المدينة ذات المصير المؤجل :
قوص فى عصر المماليك الشراكسة
(٧٨٤-٩٢٣/١٣٨٢-١٥١٧)

نظن أن التحولات على اختلاف ضروبها، والتى وصفناها، قد أدخلت تعديلاً على الوضع فى الصعيد الأعلى، بما يكفى لأن يختلف تاريخ قوص وإقليمها فى ظل المماليك الشراكة اختلافًا عميقًا عما كان عليه فى ظل المماليك البحرية. والواقع، كما رأينا، أن هذه التحولات المهمة قد جرت قبل إقصاء أحفاد قلاوون نهائيًّا عن السلطنة ؛ وربما كانت هذه الثورة «الملكية السلالية» معْلَمًا ملائمًا : على أن القطيعة فى استمرارية الأزمنة، فيما يتعلق بمصر العليا على الأقل، كانت سابقة على هذه الثورة ؛ وهى تتجاوز التاريخ الإقليمى وسوف تمضى بوضوح، خاصة، إلى ما هو أبعد من مجرد تغير سياسى.

عصر جديد

الواقع أن التغير السياسى ليس غير أحد جوانب تغير يحول مصر فى نهاية القرن الثامن / الرابع عشر. إن عصرًا جديدًا يبدأ، دورة جديدة، نقول ذلك ما دمنا لا نخشى ألا يحبسنا هذا المصطلح فى نسق تصورى، فترة طويلة مماثلة للفترة التى تنتهى والتى كانت قد بدأت فى ظل الفاطميين، خاصة مع القطيعة الكبرى لعهد المستنصر. وسوف يستمر هذا العصر الجديد عدة قرون هو أيضًا، حتى مولد مصر محمد على الحديثة. وفى هذا «الأجل

الطويل» ، فإن ما وصف بـ «الكارثتين الأخيرتين»، اللتين وضعتا فى الواقع نهاية لسلطة المماليك الشراكسة، نعنى وجود البرتغاليين فى المحيط الهندى وإحلال سلطة العثمانيين محل سلطة المماليك، هذان الحدثان الكبيران لم يهزا إلاّ لوقت قصير حياة مصر ولم يغيرا سير العمل الفعلى للجهاز الجديد الذى استمر قائمًا طوال العصر الشركسى .

وكما فى زمن الخلفاء الفاطميين، فإن الهيكل الجديد يظهر فى قلب أزمة ديموجرافية. ومصر ليست هى المهددة وحدها : إن عالم البحر المتوسط برمته وكذلك أوروبا هما اللذان تأثرا، منذ الطاعون الأسود، بالانحسار البشرى والاقتصادى الكبير الذى شهده القرن الخامس عشر. وبعض الجمهوريات الإيطالية التى تستمر تعاملاتها التجارية من أحد أطراف العالم إلى الطرف الآخر، على طريق التوابل، هى وحدها التى تفلت فى البداية من وضع هذه المنطقة المنكوبة فى فضاء العصر الوسيط وتحافظ على نشاط يعتبر ثمينًا جدًّا بقدر ما أنه معزول فى عالم يمر بالمصاعب. وعن طريق البحر الأحمر وموانى ساحل البحر المتوسط، فإن مصر تقع دائمًا بذلك على ممر المواد الغذائية الثمينة ؛ وهى تستمد من ذلك حياة لا يعرفها مغرب ابن خلدون؛ إلا أنه ينجم عن ذلك أيضًا بالنسبة لها هذا الانتقال إلى وضع جديد حيث يفرض مشترو التوابل الأجانب وجودهم واحترام فنادقهم وبيع منتجاتهم الخام والمصنعة بل وعيار نقودهم، ونظرتهم الناقدة بوصفهم مسافرين غير متحفظين تجاه إفشاء كل شىء يدين لرواياتهم المؤرخ الحديث بالكثير. إن تيار التبادلات يوقظ الازدهار الحضرى خلال مروره، فى بلاد البحر الأحمر وفى الدلتا، هذان القطبان اللذان يدور حولهما كتاب «**الضوء اللامع**» للسخاوى. ويولد أسلوب معمارى مصرى جديد، يظل منذ ذلك الحين أسلوب مدن الدلتا . ومثلما يحدث خلال كل تحول عميق، فإن ذوق التاريخ يتطور وتعرف الموسوعية المملوكية أجمل ازدهار تاريخى لها، لكن فضول مؤرخيها يميل شيئًا فشيئًا إلى الاقتصار على مصر البحر المتوسط والشرقية الجديدة هذه التى تصوغ التيار التجارى وقلما يمتد إلى الصعيد. كما أن مصر العليا لا تعرف التجديد المعمارى عينه الذى عرفته الدلتا ؛ إنها تحافظ على الأسلوب الذى فات زمانه والذى ينتمى

إلى عصور بائدة حيث كان المجال المصرى مفتوحًا أمام التجار على طرق أصبحت منذ ذلك الحين مهجورة. فما المكانة التى كانت فى انتظارها ؟

الخطوط الجديدة لقوة المجال المصرى :

طريق الهند والصعيد الأعلى

لا مراء فى أنه لم يحدث قط، منذ اتخاذ التوابل طريق البحر الأحمر، أن كانت حركة التجارة على هذه الدرجة من الأهمية ولا على هذه الدرجة من التركز على هذا الطريق ؛ وتلك هى فرصة مصر الشراكسة . ومن المؤكد أن نشاط فنادق الإسكندرية ليس متواصلاً، فهو يتوقف على إيقاع القوافل التى تجىء بالتوابل من القاهرة، التى تصل إليها عن طريق قوافل قادمة من ميناء الطور، تجىء من ينبع وعدن أولاً، ثم من جدة خاصة، دون أن نأخذ فى الحسبان قافلة الحج التى تجىء بها أيضًا على نحو مباشر من الحجاز إلى القاهرة. إن القاهرة آنذاك هى آخر مدن (طريق) البحر الأحمر. ويجىء الناس إليها من اليمن. وتمارس هناك جالية من الهندوس مهنة الحلاقين فى بين القصرين. والإثيوبيون خاصة يوجدون هناك بأعداد كبيرة : فالجبرتيون لهم رواقهم فى الأزهر وتقدم القواعد المسلمة للساحل الإثيوبى نحو الداخل، فى الشطر الأول للقرن التاسع / الرابع عشر، يدفع إلى سوق القاهرة بعدد كبير من العبيد، ينتهى الأمر ببعضهم إلى حد الدخول فى النظام العسكرى المملوكى. لكن القاهرة ليست سوى نهاية الطريق. ومركز هذا العالم المبرقش هو مكة التى استعادت مع الإثيوبيين تراثًا قديمًا قوامه تعليم العبيد، الأقل دنيوية هذه المرة مما فى الأزمنة الكلاسيكية: ومن جهة أخرى فإن دماء العبيد الإثيوبيين تجرى منذ ذلك الحين فى عروق مكيين عديدين. والإقامة فى مكة، القطب التجارى والثقافى لبلاد البحر الأحمر، تحفز التحرك إلى إثيوبيا وسواكن. وعلاوة على التوابل والعبيد، يتحرك على هذه الطرق المعدن الثمين والأوانى الخزفية الواردة من الصين والأوانى الخزفية اليمنية المقلدة للأخيرة، والأوبئة، ربما، والأفكار. والشانلية حاضرة دائمًا : ومما لا مراء فيه أنها هى التى تجعل من قراءة القرآن الأساس الراسخ لممارسة الجبرتيين (الدينية) ؛ وخلال القرن، يعود إليها وقف

مخا وثروة البن، نبات إثيوبيا الموضوع فى خدمة التأمل الإسلامى، والذى سوف تؤدى التجارة فيه فيما بعد بشكل نافع إلى تجاوز التوابل، بعد أن لم يكن فى البداية غير مساعد على السهرات الصوفية فى الرواق اليمنى فى الأزهر.

ومن ثم فإن طريق التوابل لم يعد يشق وادى النيل. فهل يعنى ذلك أن هذا التيار الكبير للتبادلات التجارية والبشرية لم يعد له أى أثر، وراء الصحراء الواقعة بين النيل والبحر الأحمر، على مصر العليا والصعيد الأعلى ؟ وهل من باب العادة البلاغية وحدها تستمر، فى بداية القرن التاسع / الخامس عشر، توصية نائب السلطنة أو الأمير المتولى للكشف باستقبال تجار الكارم أحسن استقبال، فى بلد تستمر تسميته بـ«بوابة اليمن والحجاز»؟ وفى أواخر القرن أيضًا، فإن رسائل سانوتو تشير إلى أن القصير تخدم أيضًا تجارة التوابل؛ بل إنه يشار فى هذه الرسائل فى يوليو ١٥٠٢ إلى كمية - تصل إلى ضعف الكمية التى تصل عن طريق البحر إلى ميناء الطور - قادمة عن طريق القصير والنيل ؛ وصحيح أنه قد يوجد فى ذلك، دون أن ندرى بشكل واضح السبب، شكل مؤقت لتفادى إجراء اقتصادى سلطانى. لكن اسم القصير، وهذا شىء له دلالته، معروف لدى راسمى الخرائط والرحالة الغربيين الذين يعرفون جيدًا، على الرغم من أنهم لم يكن بوسعهم تجاوز القاهرة إلى الجنوب، أن النيل يتدفق «فى بلد يدعى سييت (Sayeete) على بعد أربعين يومًا من الهند». وربما كان اسم القصير معروفًا بشكل واسع وذلك بقدر ما أنه، عن طريق النيل ودرب القصير، ثم عن طريق البحر الأحمر إلى سواكن، كان يمر الطريق الأكثر استخداما من جانب أولئك الذين يكفلون، سرًا، الاتصال مع مسيحيى إثيوبيا ؛ ويبدو أن طريقًا آخر كان يصعد النيل وراء قوص وأنه كان يصل إلى سواكن عن طريق صحارى الشرق، إلاّ أن الشهادة عليه أقل وهو متأخر قياسًا إلى الطريق الأسبق. وأخيرًا، فإنه إذا كنا لا نريد إيلاء أهمية زائدة عن الحد لهذه الاستخدامات العرضية للدروب القديمة، فإنه يبقى أن القصير تعد أحد موانئ الحج. ويشير السخاوى عدة مرات إلى استخدامه فى هذا الصدد ولابد من الاعتراف بأن هذا الحج من الجنوب لم يكن فعل أفراد معزولين، بل فعل جماعة تتشكل كل عام على شكل بعثة. ويشير ابن دقماق إلى وجود محمل يجرى الطواف به عبر المدينة فى أسيوط، مقر النائب السلطانى الأعلى مرتبة فى الإقليم، مثلما أنه لابد أنه كان هناك محمل فى قوص منذ زمن بعيد؛ ومن جهة

أخرى، فإنه يبدو أن تجمع الحجاج يعد مرجحًا إلى حد بعيد وذلك بقدر ما أنه كان عليهم أن يحموا أنفسهم بعد ذلك من هجمات البدو بين ميناء نزولهم، ينبع، والأماكن المقدسة؛ وهكذا نجد إشارة «البعثة الصعيدية» ، بصفتها هذه وربما لم تكن غير بعثة مع البعثة التى يصفها ابن بحر بـ «بعثة أهل ينبع» التى يبدو أنها تشكل جماعة جد مهمة بحيث يصعب أن تكون مجرد بعثة من أهل الميناء لا بعثة الحجاج الذين ينزلون فيه. وتواصل أوقاف الأماكن المقدسة الحجازية الوجود فى الصعيد وتزويد المستفيدين منها دون شك بالقمح الذى تصدره القصير إلى الحجاز. وهذه العلاقات أكثر من مجرد علاقات عرضية ولن ندهش إذا ما وجدنا فى الحجاز صعايدة من منفلوط، ومن أسيوط، ومن طهطا، ومن قوص، ومن أسفون، بل ومن النوبة، كما لن ندهش من وجود آخرين منهم أيضًا فى الجنوب، فى سواكن، وفى زبيد، وفى عدن، أو فى الهند. ومن المرجح من جهة أخرى أنه كانت هناك دائمًا مع الضفة الأخرى للبحر الأحمر علاقات يصعب حصرها لأنها تتعلق بجماعات سكانية لم يؤد عدم انتمائها إلى الحضارة المدينية إلى إدخالها بعد فى التاريخ. وقد أتيحت لنا الفرصة بالفعل لكى نلاحظ، فى أثر ابن خلدون، أننا نجد على كل من جانبى البحر القبائل العربية نفسها. وتلك هى حالة جهينة حتى أيامنا؛ وهى أيضًا حالة الباليين، والبدو الأحمديون الذين يظهرون فجأة فى الصعيد الأعلى فى عام ٧٩٨ / ١٣٩٥-١٣٩٦، ثم فى عام ٨١٨ / ١٤١٥-١٤١٦، حيث يقتلون والى قوص، ليسوا غير عشيرة من الباليين كانوا مستقرين فى البداية شمال ينبع حيث كانوا يكفلون منذ زمن بعيد حراسة الحج، ثم جاءوا للاستقرار منذ ذلك الحين فى «غرب الصعيد»، أى على أرض الباليين، ومن ثم فى مواجهة قوص.

وهكذا فإن حركة تجارة التوابل قد غيرت مسارها ؛ ويعد ذلك بالنسبة للصعيد الأعلى خسارة لايمكن لشىء تعويضها ؛ لكن المسار الجديد ليس بعيدًا جدًّا عن المسار القديم والحجاز قريب جغرافيًّا من الصعيد الأعلى. وفى الحجاز تقع الآن المدن المعروفة بنشاطها التجارى والثقافى : المدينة، مكة، زبيد، عدن ؛ وهذه المدن تجتذب أهل الصعيد. وحيويتها الجديدة تخلق فى الصعيد الأعلى توجهًا غربيًا - شرقيًا للتحركات يصحح التوجه الجنوبى - الشمالى القديم للولاية نحو القاهرة دون أن يؤدى إلى اختفائه. ومما لا مراء فيه أن هذا

الخط لقوة الجمال الصعيدى كان موجودًا منذ زمن بعيد، مع حركة التجارة على درب عيذاب ؛ وهو الآن خط «عَرْضى» بشكل أكثر وضوحًا، بعد أن تم هجر الدرب .

مشكلة عيذاب

الواقع أن إحدى الحقائق الملحوظة إنما تتمثل فى الهجر الذى يبدو تامًا للدرب الذى يربط قوص بعيذاب فى العصر الشركسى. إن ابن حجر، فى مجموعة تراجمه التى ترجع إلى القرن الثامن / الرابع عشر، يقدم إشارة عن تاجر من تجار الكارم مات فى عام ٧٨٧ / ١٣٨٥-١٣٨٦ كان لايزال عليه استخدام الدرب بعد أعوام الستينيات. كما أن «**خط الرحلة من البندقية إلى أكسوم**»، والذى لا مراء فى أنه قد كتب نحو عام ١٣٩٠، يذكر لمرة أخيرة طريق عيذاب إلى سواكن. ثم يسود الصمت. ومن الواضح أن التجارة الكبيرة الناجحة والتى يجبى السلطان رسومًا مفروضة عليها، لم تعد تمر هناك. وقد قيل إن الميناء لم يتم هجره إلاّ بصورة جزئية من جانب هذه التجارة الكبيرة وإن استخدامه قد استمر حتى عام ١٤٢٦، العام الذى يقال إن السلطان بارسباى أرسل فيه حملة بحرية لتدمير المدينة. لكن تأييد هذا الوقف إنما يستند على فقرة جد ملتبسة وردت فى كتاب «**وصف إفريقيا**» لچان ليون الإفريقى. وقد حاولنا أن نبين فى مكان آخر أن من الصعب التسليم بهذا التفسير لنص كتبه رجل لايعرف مصر جيدًا ويخلط الأماكن والعصور على هواه. إننا نرى أن نص چان ليون الإفريقى ليس غير صدى مشوش للأحداث التى هزت بلاد البحر الأحمر عشية الفتح العثمانى، وأن سرده كان يمكن أن يبدو غير مفهوم لمعاصريه المصريين، لو كان بوسعهم قراءته. إن وحشية السلطان بارسباى تبدو لنا شيئًا مؤكدًا. وما كان لكتاب الحوليات والأخبار أن يسمحوا بأن تفلت بهذه الدرجة من السهولة فرصة إدانة حملة بحرية كهذه، تؤدى إلى دمار مدينة مسلمة، لو كانت هذه الحملة قد حدثت بالفعل، ولكانت الجغرافيا الإدارية والتاريخية قد سجلتها أيضًا. والقلقشندى الذى يتحدث بالفعل عن «عيذاب فى الماضى»، من الواضح أنه لم يتمكن من تسجيلها. ولنسلم بأن تلك هى أيضًا حالة المقريزى

الذى يكتب خططه فى الزمن نفسه الذى يقال إن الحدث وقع فيه ؛ فالحال أننا لا نفهم بشكل واضح السبب فى أنه، خلال السنوات الخمس عشرة التى عاشها بعد «دمار عيذاب» المزعوم، لم يضف حاشية إلى فقرة من عمله تتحدث عن هذا الميناء الواقع على البحر الأحمر. ولكن ماذا نقول عن خليل الظاهرى الذى كان يعرف جيدًا أهمية عيذاب القديمة وانحدارها، لكنه يجهل تمامًا دمار المدينة ؟ إن صمت المصادر العربية بليغ ، وما أمكن كتابته عن استمرار هذه الحركة يبدو لنا أنه لا ينبع إلاّ من الرغبة فى تبرير التفسير المقدم منذ زمن بعيد لنص جان ليون الإفريقى، ما إن يتم قبوله .

على أنه إذا كان يبدو لنا من الواضح أن أية تجارة ذات أهمية لم تعد تمر بعيذاب، فإنه يبدو أيضًا أن الاستطلاعات الآركيولوجية السريعة التى تم الاضطلاع بها حتى أيامنا، إنما تشير إلى تواصل تجارة إقليمية، ومما لا مراء فيه أن وجود عدد كبير جدًّا من كسرات الخزف الصينى والتى ترجع إلى عصر مينج فى الموقع إنما يعنى أن هـذه التجارة، التى لم تعد كما كانت عليه فى العصر العظيم، إنما تتواصل إلى ما وراء أعوام الشراكسة الأربعين الأولى، وهى المدة الوحيدة التى لابد من الاعتراف بها إذا ما وافق المرء على فكرة أن عيذاب قد جرى تدميرها فى عام ١٤٢٦ . وقد يكون تاريخ الانتهاء الحاسم لبقاء عيذاب هو عام ١٥٤١، حيث لايذكر خواو دى كاسترو، عند مروره فى البحر الأحمر، أثرًا للمدينة ؛ وهذا يعنى بالتأكيد أنه لم تعد هناك مدينة ولو قليلة الأهمية ؛ إلاّ أننا يجب أن نكون جد متحفظين إذا كنا نريد تحديد زمن اختفاء عيذاب تغذى تجارة إقليمية فقط . وفى عام ١٥١٤ ، فإن دوارتى باربوسا ، الذى يصعد فى البحر الأحمر إلى الشمال ، يتحدث عن «مدن أخرى للمسلمين» تقع على الساحل بعد سواكن. وفى عام ١٤٩٢، فإن هييرونيمو دى سان ستيفانو، عندما يركب البحر من القصير متجهًا إلى مصوع، على مركب يرسو كل ليلة «فى مراسٍ غاية فى الجمال، لكنها غير مأهولة بالسكان»، لا يرى عيذاب ؛ كما أنه لم ير سواكن، التى كانت آنذاك عامرة بالنشاط . وإذا ما استثنينا علم راسمى الخرائط الموروث من الماضى، فإن المرة الأخيرة، ربما، التى يجرى تسجيل اسم المدينة فيها هى عام ١٤٨٣ حيث سمع الحاج الألمانى فابر ، عند مروره بالقاهرة، ذكر ميناء «أرديش»، لكنه يحدد موقعه بأنه على بعد ثلاثة أيام

من النيل، أى فى القصير. أما خريطة فرا مورو والتى ترجع إلى عام ١٤٦٠، والدقيقة بوجه عام ، فإنها لا تحمل اسم عيذاب لكنها تحمل، على ضفة البحر الأحمر، من الشمال إلى الجنوب، اسم «Cuser» و«Chaser» ، كما لو أنه كانت هناك دراية بوجود قصير Qosseir أخرى، ليست معروفة جيدًا، فى جنوب القصير الحقيقية. ويشهد المقريزى أخيرًا، فى إنهائه لإشارته حول عيذاب ، إنه تسنى له أن يرى قدوم قاض للمدينة إلى القاهرة، وهو رجل أسود البشرة ؛ وبما أن كاتبنا قد ولد هو أيضًا فى ستينيات القرن السادس عشر، فإن ما يمكننا استخلاصه من ذلك هو مجرد أنه كانت لا تزال توجد هناك، فى بداية العصر الشركسى، جماعة مسلمة يمكننا التساؤل إذا لم يكن قضاتها كانوا لا يزالون يعينون من جانب والى قوص، وكانوا يهيمنون على جماعة سكانية تصبح باطراد من أهل المكان الأصليين. فهل يجب أن نمنح الثقة لجزء من نص چان ليون الإفريقى وأن نصدق أن هذه الجماعة السكانية قد نزحت بعد ذلك شيئًا فشيئًا إلى سواكن لكى تحاول أن تستأنف هناك نشاطًا تقليديًا وأن أهل سواكن قد قاموا بذبحها ؟ إن تنافس هذين الميناءين يجعل هذه النهاية المأساوية واردة؛ ولم يكن بوسع بنى ربيعة هؤلاء الممتزجين بالبجه أن يحصلوا على استقبال طيب من جانب منافسيهم اليمنيين. لكن من الوارد أيضًا، فى رأينا، نزوح بنى ربيعة هؤلاء إلى النوبة، الإقليم الواقع فى جنوب أسوان والذى يحتله منذ ذلك الحين أولئك الآخرون من بنى ربيعة المتمثلون فى بنى كنز. وربما فى هذا الإقليم وفى اتجاه إفريقيا السودانية، واصل بنو كنز، السادة القدماء للدرب بين أسوان وعيذاب، مهمة تصريف واردات الأوانى الخزفية الصينية أو النسخ اليمنية المقلدة لها، وذلك لوقت من الأوقات، وربما كانت الزخرفة التى تستند إلى أساس من الخزف لبيوت الكنوز أمام السد العالى، لا تزال صدى بعيدًا لعصر كانت قطع الخزف الصينية تسهم فيه فى زخرفة المبانى فى موانئ الساحل الإفريقى. إن تجارة الشرق الأقصى الكبيرة سوف تضيع هناك آنذاك، شيئًا فشيئًا، فى رمال وادى النيل الأعلى، متحولة إلى بقع ملونة على واجهات الجدران النوبية؛ لكن ذلك ليس غير افتراض، وحتى لوكان دقيقًا، فإن هذه التجارة الإقليمية ما كان لها أن تهم كثيرًا الصعيد الأعلى الشركسى والذى يظل وجود بنى كنز فى الجنوب بالنسبة له وجودًا معاديًا .

انفتحت فى اتجاه الغرب آفاق أخرى غير آفاق البحر الأحمر أو النوبة الخطرة. وقد رأينا أنه منذ ما يقرب من قرن كانت القبائل قد بدأت بالفعل فى اجتياح الدروب المؤدية إلى بلاد السود : إن الصلات، السابقة على التدفقات القبلية، قد تعمقت؛ وفى إفريقيا السودانية، تكشف الإسلام عن شيء نافع لأكثر من واحد فى تحقيق طموحاته الدينية أو السياسية أو فى تحقيق مصالحه التجارية. ويسجل المؤرخون بشكل خاص وجود التكروريين فى مصر بمناسبة الحج ؛ ويبدو أن عديدين منهم بشكل خاص كانوا يؤدون واجباتهم الدينية نحو منتصف القرن التاسع / الخامس عشر. ويعد وصول الحجاج من تكرور جد ملحوظ بقدر ما أنهم يحملون معهم الذهب الخام الذى تستفيد منه ورش صك العملة السلطانية : وعلى الرغم من جهود الچينويين فى الصحراء ، فإنه لايبدو أن المعدن الثمين، الذى يعاد استخدامه فى تجارة البحر الأحمر، قد كف عن الوصول إلى مصر؛ كما تجلب القافلة معها عبيدًا «بأعداد كبيرة» حسب قول النصوص ؛ وشأنهم فى ذلك شأن الإثيوبيين، فإن بعض العبيد السود يدخلون فى خدمة النظام المملوكى، بل يبدو أنهم قد استخدموا على نحو تفضيلى فى أسلحة متخصصة من أسلحة الجيش. ويصبح العبد الأسود نموذجًا ؛ ويتم التسليم بميله إلى الهرب المؤقت. واعتبارًا من تسعينيات القرن التاسع / ١٤٨٥، يعد عددهم فى القاهرة من الضخامة بحيث إنهم يبدأون فى إثارة مشكلات أمنية. وعلى أيه حال، فإن بعضهم قد جرى إعتاقهم، وكان بعضهم الآخر حجاجا ورعين توقفوا هناك، فى الفسطاط أو فى القَرَافَة، على طريق مكة: وقد أدى طاعون عام ٨٣٣ / ١٤٢٩-١٤٣٠ الكبير إلى إبادة ثلاثة آلاف منهم فى القرفة. وتعد الصلات بين مصر والعالم السودانى مهمة بالنسبة لحكومة القاهرة. وعندما قام برسباى فى عام ٨٢٦ / ١٤٢٣بحظر استخدام العملات الأجنبية، فإنه قد استثنى من ذلك «الدرهم التكرورى». وتعتاد الحوليات على الإشارة إلى تعاقب الأمراء السودانيين. ويجد الخلفاء العباسيون الضعفاء فى العالم الإفريقى دور ضامنين للحق السياسى : إن السيوطى، المنظر المؤيد للشرعية والذى لا يجد آذانًا صاغية تذكر فى القاهرة، يخلق لنفسه جمهورًا من المستمعين غير متوقع فى تكرور .

ومن ثم فإن العلاقات مع إفريقيا السودانية والتى أصبحت متكررة فى مصر الشراكسة قد تمت بمناسبة الحج ودون أن يكون من السهل التمييز من جهة أخرى أى من الوسطين، وسط الحجاز أم وسط القاهرة، هو الذى يلعب الدور الأهم، على المستوى الثقافى مثلاً. وأيًا كان الأمر، فإن حجاج تكرور لهم الآن بعثتهم الخاصة، التى يقودها أمير حجهم. ولكن أين يتم التجمع ؟ وعن طريق أى مكان كانت القافلة تصل فى ذلك العصر ؟ إن چان ليون الإفريقى الذى لا يمكننا إنكار درايته بطرق القارة السوداء ، لا يشير بالنسبة لمصر إلا إلى الطرق التى تنفتح على النيل فى المنيا ومنفلوط؛ وكان هناك درب آخر على الأقل ينفتح على جرجا ، قادمًا من السودان الحالى . ولا يمكننا الشك فى أن عددًا من الحجاج كانوا يصلون عن طريق درب الشمال وتشير جميع الدلائل إلى أن جباية لرسوم جد باهظة غالبًا على السلع التى كانوا يحملونها معهم كانت تتم فى القاهرة : فهل كان هذا المرور مرورًا إجباريًا ؟ إن حادثة وقعت لحج عام ٧٨٥ / ١٣٨٣ يبدو أنها تشير إلى أن بعثة تكرور وبعثة الصعيد قد سافرتا معا فى تلك السنة ؛ فهل كان ذلك صدفة أم أنه يجب أن نستنتج من ذلك وجود صلات تم خلقها بالفعل من خلال مجىء حجاج معينين عن طريق الصعيد ؟ إلاّ أنه على الرغم من أهمية الحج بما يقدمه من مساهمة من الذهب ومن العبيد، فإنه لا يلخص كل الصلات مع إفريقيا السودانية. لقد رأينا أن الضربات الموجهة إلى بورنو من خلال عمليات النهب التى قام بها آل جذام تعد معروفة من خلال الرسالة الشهيرة التى وجهها ملك بورنو إلى برقوق، فى عام ٧٩٤ / ١٣٩٢، والتى سجلها القلقشندى. إن تطور مملكة تنجر فى دارفور والتى تحيا من تجارة العبيد والتى تبلغ أوجها فى أواخر القرن الخامس عشر وفى أوائل القرن السادس عشر، إنما يشير إلى وجود فى جنوبى مصر لتجارة عبيد تلعب فيها القبائل دور قبائل تتولى النقل، إن لم يكن دور قبائل تتولى التزويد. والحال أن چان ليون الإفريقى يلتقى فى بولاله، فى مستهل القرن السادس عشر، بتاجر من دمياط كان يبادل بالعقود الزجاجية وبسلاح نارى وبجواد خمسة من العبيد وذهبًا وجمالاً. إلاّ أنه مما لا مراء فيه أنه كان يتعين على الأمير، لكى يوفر جيادًا لسلاح فرسانه ، أن يجد مزودين آخرين كثيرين بـ «الجياد القادمة من مصر»، والتى يتعين الحصول عليها فى مقابل «كثيرين من العبيد» الذى يتم خطفهم لهذه الغاية. والواقع أن التمايز بين التجار والبدو لابد أنه كان خادعًا أحيانًا: فالتاجر ليس بدويًا، لكن العضو الغنى فى قبيلة بدوية قد يكون تاجرًا. وليس من المصادفات أننا نجد ليس فقط أن قوافل من دارفور كانت تصل على النيل حتى عصر محمد على ، فى مواجهة منفلوط، إلى قرية بنى عدى، التى تحمل اسم عشيرة من عشائر لخم، بل إننا نجد أيضًا فيما بعد أسماء بدوية بين مستوردى العبيد فى القرن التاسع عشر، يتركز نشاطهم آنذاك فى أسيوط. ومن المحتمل أن ازدهار تجارة العبيد هذه فى مصر الشراكسة هى التى عادت

على منفلوط بالشهرة لدى الرحالة الغربيين. وقد قلنا إن نشاط منفلوط فى هذا المجال إنما يرجع إلى عهد الملك الناصر محمد، ويمكننا تصور أن السلاطين قد استفادوا منه إلى حد بعيد. إلا أنه، فى ظل الشراكسة على الأقل، كما سوف نرى، فإن هذا النشاط لايخص غير منفلوط. وفى عام ٧٩٢ / ١٣٩٠، يجرى إرسال أمير إلى الصعيد «لكى يحصل من سكانه على الجياد والجمال والعبيد، جريًا على العادة». ومن الوارد أن هذه الضريبة العينية على المنتجات الأساسية لتجارة العبيد أو ما ينتج عنها لم تكن تجبى فى الواقع إلاّ من أهل إقليم منفلوط. إلا أنه خلال الربع الأول للقرن التاسع / الخامس عشر، وسوف نرجع إلى ذلك، كان الصعيد خاضعًا لغارات نهب ضريبى ضخمة يصعب تصور أنها لم تؤثر إلاّ على هذا الإقليم وقد دفعت إلى القاهرة بكميات ضخمة من الذهب والعبيد، بين منتجات أخرى. وأخيرًا، فإنه من الواضح أن التبادلات لم تكن تخص مجرد العبيد، «المنتجات» الغالية الثمن، أو توابل دروب الغرب، أو الجياد التى نعرف أن تربيتها تتطور فى الصعيد فى ذلك العصر، بل كانت تخص أيضًا مواد غذائية لا مراء فى أنها أكثر تواضعًا وتمثل موضوع مشتريات ذات حجم أقل من جانب مسلمى البلاد السودانية القادمين إلى مصر، لأنه، وفقًا للمقريزى، فى مدينة من مدن مصر العليا لا يحدد اسمها، وربما كانت منفلوط، كان يتم، فى عصره، تداول «عملتهم التى لا وزن لها» : الغورى (عملة صدفية – المترجم) .

ومن ثم ففى سياق مكانى جديد يجد صعيد الشراكسة الأعلى نفسه. ولم تتح لنا الفرصة للتحدث عن جنوب الولاية ؛ وهو ما يعنى أن الحياة هناك ربما كانت راكدة. إن درب عيذاب لم يعد محل استخدام ؛ والنوبة يحتلها بنو كنز ؛ والطريق الحقيقى للجنوب يتحدد عن طريق الواحات التى نرى أنها تظهر كجزء من المجال الحيوى المصرى فى مستهل القرن العاشر / السادس عشر ؛ لكن هذا الطريق هو بالفعل طريق غربى يتم الوصول إليه عبر دروب بلاد السود، مع ترك الوادى فى شمال الولاية، فى جرجا أو منفلوط. أمَّا فيما يتعلق بعالم البحر الأحمر، فإن الاتصال به إنما يتم عن طريق القصير وفى الجزء الواقع فى شمال قوص فى الصعيد الأعلى أيضًا وفقط يمكن لاستخدام هذا المسار الجديد أن يخلق حياة. ويمر كل شىء وكأن الأقاليم التى تركزت فيها، فى العصر السابق، القوة غير الخاضعة للمراقبة بعد للقبائل الآخذة فى الاستقرار، هى التى تجد نفسها الآن فى موقع أحسن، على خطوط القوة «العرضية» للمجال الإقليمى. ولكن هل تم بالقدر نفسه التخلى عن الاتجاه «الطولى»، اتجاه النيل والرحيل فى اتجاه العاصمة؟

لن ندهش إذا ما وجدنا أن الرحالة الأوروبيين يستحضرون الصعيد فى كتاباتهم استحضار بلد مختلف عن مصر، حيث يبدو «أرضًا أخرى»، على الرغم من أن هذه الأرض تنتمى على مستوى واحد مع «مصر وسوريا» إلى ملكوت السلطان : إن الأقاليم الواقعة إلى جنوب القاهرة محظورة عليهم ؛ ويقال إنها غنية ، وسوف نرجع إلى ذلك ؛ إلاّ أنهم يقولون أقوالاً أخرى بشأنها. ويحدث أن ذكرى آباء صحراء الجنوب المهجورة تستتبع، عند الحاج فابر، فكرة أن الصعيد هو مكان للغيلان وللوحدة مثلما هو مكان للمناجم التى خلقت من أجل عذاب السجناء بأكثر مما خلقت من أجل إسعاد البشر؛ وفى مستهل العصر العثمانى يعتبر الصعيد أيضًا بلدًا يجرى تحذير الرحالة من الذهاب إليه. لكن هذه الظلال المزعجة لا توجد إلاّ عند الأجانب. والحال أن أحد ولاة قوص فى زمن المماليك البحرية كان قد امتحن بالفعل البراعة الخطرة لسحرة عقارب المدينة. وفى مستهل العصر الشركسى، يروى ابن حجر، ويحذو حذوه فى ذلك السخاوى بأمانة، رواية جد غريبة عن قاضى قوص الذى جرى تحويله للمثول أمام محكمة الجن لأنه قتل واحدًا منهم كان قد اتخذ هيئة ثعبان : ولحسن الحظ البالغ أنه يمثل أمام قاض نزيه (من الجن) يجد الحديث (النبوى) الذى يبرئه، عندما يتذكر الأيام التى كان يتابع فيها دروس النبى فى المدينة. وفى عام ٩١١ / ١٥٠٥-١٥٠٦، يتم فى بين القصرين إعدام صوفى قادم من مصر العليا «مؤمن بالزندقة وبالشعوذة». ومنذ عام ٨٩٥ / ١٤٩٠، رصد ابن إياس شهادة شخص موثوق به أكد له أنه رأى ماردًا أسود بعين واحدة فى أسوان. إن الصعيد، الموطن التقليدى للسحرة وللمشعوذين، إنما يصبح أرضًا يكون فيها الخيالى ممكنًا، بما يعد علامة على البعد فى الجغرافيا المعيشة .

ويبدو أن هذه الظاهرة لم تنشأ إلاّ فى وقت جد متأخر فى العصر الشركسى. على أن هناك مؤشرات أخرى على «البُعد»، وهو بعد إنسانى ناشئ عن اختزال الدور الذى يلعبه الصعيد من ذلك الحين فى مصر الجديدة. وبوسعنا محاولة إجراء مقارنة بين كتاب «**الضوء اللامع**» للسخاوى، والذى يجمع أكثر من أحد عشر ألف سيرة لشخصيات من القرن التاسع / الخامس عشر وكتاب «**الدرر الكامنة**» لأستاذه ابن حجر العسقلانى والذى يضم

نحو نصف هذا العدد بالنسبة للقرن الثامن / الرابع عشر، على الرغم من أن هذه المقارنة قد تكون زائفة إلى حد ما، وذلك بقدر ما أن السخاوى يسجل مباشرة وجود معاصرين، مثلما فعل الإدفوى، فى حين أن ابن حجر يستخدم مجموعات مراجع يختار منها، مع تراجع الزمن، سيرًا يلخصها بهذه الدرجة أو تلك من التوفيق. على أن المرء لا يمكنه ألاَّ تثير انتباهه المكانة المتباينة التى تتميز بها ولاية قوص فى الكتابين. وحتى إذا كان علينا أن نأخذ بعين الاعتبار واقع أن ابن حجر كان بوسعه أن يستمد مادة من كتاب الإدفوى الذى لم يكن لدى السخاوى، لسبب واضح، ما يناظره، فإننا نلحظ أن ولاية قوص، وحدها، فى كتاب ابن حجر، تتمتع بإشارات بيوجرافية أكثر من تلك التى تتمتع بها الإسكندرية، وتكاد تقترب من كل الإشارات التى تتمتع بها الدلتا كلها. أما فى كتاب السخاوى، فإن الإشارات البيوجرافية التى قد تهم الصعيد الأعلى لا تصل إلى الخمسين، وإذا ما أضفنا إليها نحو ستين إشارة أخرى تخص إقليم أخميم وأسيوط ومنفلوط القريب، فإننا نصل بالكاد إلى رقم سير أشخاص الصعيد الأعلى، فى القرن الثامن / الرابع عشر، التى أوردها ابن حجر؛ وما أقل ذلك بالنسبة لجمهرة من يدور عنهم الحديث فى الدلتا أو الحجاز أو اليمن، فى كتاب أقل انفتاحًا على العالم الإسلامى من كتاب ابن حجر ! إن مكانة الصعيد الأعلى فى العالم المسجل، أى العالم الحضرى، إنما تصبح تافهة؛ ثم إن الصعايدة الذين سمح بظهورهم فى هذه القائمة هم فى أغلب الأحوال مهاجرون فى العاصمة، كما لو لم يكن بالإمكان فعليًا معرفة هذه الولاية البعيدة إلاَّ انطلاقًا من القاهرة.

الواقع أن قراءة كتاب السخاوى إنما توضح أن الوصول إلى الصعيد كان لا يزال سهلاً فى مصر القرن التاسع / الخامس عشر. ولنمر مرور الكرام بالحالة الخاصة للدائن المعسر أو بالابن المسرف اللذين يهربان إلى الجنوب لكى ينتقلا فيما بعد إلى اليمن أو إلى الهند، على أمل إعادة تكوين ثروة. ويتم المجيء أيضًا إلى الصعيد من أجل الأعمال التجارية. وعائلات الكارم لا تزال لها هناك مصالح؛ ويجيء تجار آخرون للاستقرار هناك لوقت من الأوقات أو للتجول فى الإقليم. وتوجد هناك تجارة إقليمية طبيعية، حتى وإن لم تكن بعد على غرار المعاملات الكبرى التى عرفها الزمن الماضى. وإلى جانب التجار، نجد على طرق الصعيد فقهاء مغامرين يبحثون عن فرص لتوظيف علمهم الفقهى. وبشكل خاص،

فإن التراث القديم الخاص بالاضطلاع برحلات من أجل اكتساب المعرفة يجد استمرارًا له. ويجرى الذهاب إلى الصعيد مثلما يجرى الذهاب إلى الإسكندرية أو إلى دمياط أو إلى سوريا أو إلى الحجاز، وإن كان بشكل أقل كثافة بما لا يقارن مما فى هذه الأماكن الأخيرة : إن الصعيد إقليم خاص لا يمر المرء به بشكل طبيعى، عندما يجىء من الشرق خاصة، ونحن نجد ملاحظات حول علماء مسافرين جابوا العالم الإسلامى كله دون أن يجيئوا إلى الصعيد. على أن الرحلات لاتتوقف؛ ويبدو أن هدفها هو فى آن واحد الاستماع إلى المحدثين أو الفقهاء المحليين والتدريس العرضى، بل وحب الاستطلاع، وفى حالات معينة، عودة مؤقتة إلى الموطن الأصلى الذى هجرته العائلة التى رحلت إلى العاصمة. وأخيرًا، فإنه يجب تخصيص مكانة خاصة لأهل التصوف الذين غالبًا ما تخرج تحركاتهم التقليدية عن إسار الظروف الاقتصادية بل وتكون فى المقابل مولدة لاتصالات بشرية قد تكون نتائجها متعددة. وتتميز الإشارات البيوجرافية التى قدمها السخاوى بملمح شاذلى جد واضح : إن أتباع على وفا أو إبراهيم المتبولى، منظمى المواعظ العامة الذى حفظ كتاب «**الضوء اللامع**» ذكراهم إنما يحافظون على حيوية نزعة روحية كان الصعيد هو أرضها المختارة فى العصر السابق ولم يكن بوسعها إلاَّ أن تساعد مشايعيها على تجاوز حياة إقليمية منكفئة على ذاتها .

ولكن ما الذى يقصده السخاوى بـ «الصعيد» ؟ وإلى أى مدى ذهب هؤلاء المسافرون ؟ إذا ما استثنينا أولئك الذين واصلوا السفر «عن طريق القصير وراء قوص» فى اتجاه البحر، فليس بينهم غير قلائل فقط نعرف أنهم قد جاءوا إلى أسيوط أو أخميم أو قوص. وتواصل قوص استقبال زيارات : ففى عام ٧٩٣ / ١٣٩١ نجد زيارة ابن حجر العسقلانى الذى لم يجد أى شىء جديد يمكنه تسجيله عن أدباء المدينة. إلاَّ أنه لا يشار، هناك أيضًا، إلى أية بلدة فى جنوب قوص. فهل لم يكن يتم الذهاب إلى مسافة أبعد؟

صعايدة القاهرة

من شأن إلقاء نظرة على وجود الصعايدة فى القاهرة، مادامت غالبية ملاحظات السخاوى البيوجرافية «الصعيدية» تتعلق فى الواقع بمهاجرين فى العاصمة، أن يقدم

مؤشرات أخرى على الوضع فى الصعيد الأعلى. ومثلما حدث نحو أواخر عصر المماليك البحرية، فإن هناك صعايدة فى الفسطاط وفى القاهرة، لكن انغراسهم فى القاهرة بشكل محدد يزداد وضوحًا ؛ لقد أصبحت الفسطاط بالفعل «القاهرة القديمة». ونجد مثالاً لعائلة صعيدية فى عائلة فخر الدين محمد القاياتى، قاضى الفسطاط والجيزة، الذى مات فى مستهل القرن التاسع / الخامس عشر ؛ ونحو منتصف القرن يصبح شمس الدين محمد، ابن أخيه، قاضيًا شافعيًا أكبر، ويبدو أن حفيدته، الشيخة أم هانى الحرينية قد أصبحت فى وقت من الأوقات قطبًا يجتمع حوله الصعايدة. ويبدو أن العائلة تنحدر من مصر الوسطى، وإن كان لابد أنها قد وسعت مصالحها بشكل أكبر؛ فهى ترتبط بالتجارة فى مصر العليا وفى اليمن، كما ترتبط بالكارم. والحال أن أم هانى، التى تموت فى عام ٨٧١ / ١٤٦٦-١٤٦٧، إنما تروى أحاديث جدها ويستمع إليها أناس من أسيوط ومن أخميم ومن هوّ ومن الأقصر، ومن إسنا : لكنها تتولى التدريس فى بين القصرين، فى (المدرسة) الظاهرية القديمة. ويتردد الصعايدة الآن ترددًا كثيفًا على مدارس بين القصرين. وفى مواجهة المدرسة الظاهرية القديمة، كان ناظر المدرسة الناصرية ولى الدين أحمد السيوطى، القاضى الشافعى الأكبر من عام ٨٧١ / ١٤٦٦-١٤٦٧ إلى عام ٨٨٦ / ١٤٨١-١٤٨٢ : وقد ولد فى هذه المدرسة فى عام ٨١٣ / ١٤١٠-١٤١١، كما ولد فيها أخوه وأحد أبناء عمومته ؛ وكان والده يقيم فيها بالفعل ؛ وقد مات فيها أحد أعمامه. ومن ثم فإن وجود الأسيوطيين فى القاهرة لايرجع إلى اليوم الذى تولى فيه أحدهم منصب القاضى الأكبر، وهو لا يقتصر على هذه العائلة ولا على هذه المدرسة : فنحن نجد مركزًا أسيوطيًا آخر بجوار مسجد ابن طولون، فى تكية شيخو، حيث كان يتولى التدريس والد العظيم جلال الدين السيوطى. ويبدو أن حركة متواصلة تدفع أسيوطيين إلى القاهرة خلال مجمل العصر الشركسى، مثلما كانت عليه الحال مع القيسيين فى العصر السابق : ومدارس أسيوط هى أدوات هذا الصعود إلى العاصمة. وفى المقابل، فإلى جانب المدرسة الناصرية، كان ناظر المدرسة البرقوقية فى وقت من الأوقات هو ناصر الدين محمد الأخميمى، القاضى الحنفى الأكبر من عام ٨٩١ / ١٤٨٦ إلى عام ٩٠٢ / ١٤٩٦-١٤٩٧، وهو ابن قارئ للقرآن لدى الأمير چقمق، الذى سوف يصبح سلطانًا فيما بعد، كان قد انتقل إلى المذهب الحنفى لكى يصعد فى المجتمع المملوكى : والحال

أن نجاحات الأب والابن نجاحات فردية شأنها فى ذلك شأن نجاحات آخرين من المنحدرين من أخميم والمستقرين فى القاهرة، حتى وإن كنا نشعر أن تكوينًا محليًا فى مجال قراءة القرآن وفى مجال التصوف قد وفر تهيئة للراحلين. ومن بين النجاحات الفردية أيضًا، نجاحات صعايدة منفلوط ذوى الثروات المتنوعة، وإن كانت ترتبط على نحو خاص بنجاحات الأخوين حسام الدين محمد وسراج الدين عمر بن حريز، القاضيين المالكيين الأكبرين، الأول من عام ٨٦١ / ١٤٥٦-١٤٥٧ إلى عام ٨٧٣ / ١٤٦٨-١٤٦٩ والثانى من عام ٨٧٣ إلى عام ٨٧٧ / ١٤٧٢-١٤٧٣، وهما شخصيتان قويتان وصلا إلى مكانات شرف رفيع عن طريق إدارتهما للأملاك السلطانية فى منفلوط، خاصة الأول، الذى كان فى آن واحد رجل دين ومسئولاً عن الديوان، وراعيًا للآداب والعلوم ومالكًا لأرض يبدو أن نشاطه قد امتد إلى إنتاج السكر وإلى تجارة العبيد : وهو يتولى التدريس أو يشرف على التدريس فى مدارس بين القصرين، لكنه يموت فى بيته فى الفسطاط التى تظل المركز المالكى. وهكذا فإننا لا يمكننا أن نتصور أن ممارسة وظائف القضاء الكبرى من جانب عدة صعايدة لم تساعد على حفظ الصلات بين العاصمة ومصر العليا. وفى ذلك العصر الذى كان عصر أزمة وعمليات رحيل من الريف إلى المدينة، فإن المدرسة تعد بأكثر مما فى أى وقت مضى عنصر دمج اجتماعى، ليس فقط للأفراد، وإنما أيضًا للعائلات: واعتبارًا من القرن التاسع / الخامس عشر، نجد ذكرًا لحالات ميلاد حدثت فى هذه المدارس. وإلى جانب بين القصرين، يدشن الأزهر مسيرة عمل جديدة ؛ إن الجامع الشيعى القديم الذى جرى رد الاعتبار إليه خلال الفترة المملوكية الأولى إنما يصبح الآن أداة تعليم الريفيين تلك التى سوف توحد مصر المسلمة بشكل مؤكد أكثر مما بوسع أية سلطة سياسية. وفى القرن التاسع / الخامس عشر، فإنه لا يزال بعد مجرد ملجأ للفلاحين الأكثر جلافة الذين تجتذبهم الدراسة أو للطلاب القادمين من بعيد جدًا؛ ويبدو أن جمهوره مختلف عن جمهور مدارس بين القصرين، وهو جمهور أكثر تقليدية. ونجد هناك منحدرين من جرجا وقنا وتوخ، كما نجد أسيوطيًا، لاشك فى أنه وحيد والحال أن هذا الجزء من المدينة الفاطمية القديمة والذى يجىء إليه الريفيون لن يعد من بين الأحياء الجميلة : إن المقريزى يشير إلى أن الحى، القريب نسبيًا من المدرسة الفاضلية القديمة، هو فى حالة خراب، الأمر الذى يؤكد أفول المدرسة التى كان يدرس فيها آل القشيرى فى الزمن

القديم؛ على أنه يتم الاحتفاظ هناك بمصحف عثمان ذى التكريم والذى يؤدى اليمين عليه فى المناسبات الكبرى. وفى الجوار تمامًا، فإن المدرسة القوصية لا تزال موقعًا للتدريس : وهى لا تتميز لا بشهرة مدارس بين القصرين، ولا باستقبال الأزهر الحافل بالوعود ؛ ونحن لا نعرف شيئًا عن أولئك الذين أقاموا هناك ولا عن العلاقات التى من المحتمل أنهم قد أقاموها مع الصعايدة الآخرين الذين دفعهم إلى العاصمة ازدهار جماعتهم الأصلية أو ربما صعوبة العيش هناك (فى الصعيد) وثروة شخصية لا بأس بها .

على أن الصعيد الأعلى ليس دون ممثلين له فى القاهرة، لكن وجودهم لم تعد له هناك الأهمية التى كانت له فى عصر المماليك البحرية، وقد تغير المنشأ الذى يجيئون منه. ولا يقدم السخاوى غير سيرة واحدة لأسوانى حقيقى : فهو قد ولد فى أسوان فى عام ٧٦٢ / ١٣٦١؛ والهجرة من أسوان جد قديمة بحيث إن ذكرى الأسماء تضيع من جراء ذلك، وفى المقابل فإن ذكرى نوبى وكلبشويين إنما يشير إلى أسلمة ديار بنى كنز. ولا يشهد ذكر جماعة من الإسنائيين فى مستهل العصر الشركسى إلاَّ على الازدهار الثقافى لإسنا فى ظل المماليك البحرية ؛ ولا بد أنهم قد جاءوا إلى القاهرة مع الشيخ جمال الدين الذى يشار إلى تلامذة له على مدار مجمل الشطر الأول من القرن التاسع / الخامس عشر تقريبًا. وقد جاء آخرون فيما بعد وترددوا على مدارس بين القصرين : ولا مراء فى أنه كان لايزال هناك شىء من التعليم فى إسنا فى مستهل القرن، سمح بحالات الرحيل هذه. لكن وجود هذا العدد القليل من ممثلى جنوب الولاية لا يسمح بافتراض حياة محلية عامرة بالنشاط .

وربما كان الشىء نفسه ينطبق على إقليم قوص ذاته. والواقع أننا نجد فى القاهرة عدة قوصيين : وينهى أحدهم فى بدايات القرن التاسع / الخامس عشر، كناظر لتكية بيبرس، مسيرة عمل قاض متجول ؛ ويبدو أن قوصيًّا آخر عاش حتى عام ٨٧٠ / ١٤٦٥-١٤٦٦ كان على وشك أن يصبح قاضيًا شافعيًّا أكبر ؛ وقد أقام فى وقت من الأوقات فى المدرسة البرقوقية وكان إمامًا لمدرسة الظاهرية القديمة : كما قدم، بين دروس أخرى، محاضرات عن الحديث لدى القاضى الأكبر حسام الدين ابن حريز. والواقع أن هذين الرجلين لم يجيئا من قوص، بل كانا منحدرين من الهجرة السرية القديمة ؛ ويشير ترددهما على عدد من الأماكن وعلى عدد من الأشخاص إلى أنهما قد وجدا بالطبع الوسط الصعيدى ؛

ولا يشير (هذا التردد) إلى شيء حول قوص، مثلما لا يشير إلى شيء حول قوص وجود بعض القوصيين ، المولودين لمهاجرين سابقين. كما أن آخرين، ولدوا في قوص نفسها، قد جرت تربيتهم هناك : وكان يخدم المقريزى واحد منهم، نقل إليه الروايات المحلية ؛ وقد بدأ البعض مسيرة عمل في قوص ؛ لكن دراسة التواريخ، التي تقدمها الإشارات البيوجرافية، ترجع تعليمهم في مدارس قوص إلى أواخر عصر المماليك البحرية أو إلى العقود الأولى فقط للعصر الشركسي ؛ ومن جهة أخرى فإنه لا يشار إلى أي اسم لأية مدرسة ؛ وما من شيء يثبت ، إذا ما استندنا إلى الإشارات النادرة حول المهاجرين القوصيين في القرن التاسع / الخامس عشر ، أنه كان لا يزال يجرى تقديم تعليم مهم في المدارس القديمة. ويستقر أحد هؤلاء المهاجرين في شيراز، ويستقر آخر في اليمن. وهذه الأمثلة جد قليلة بحيث يتعذر علينا أن نستخلص منها استنتاجات مؤكدة، على أن هذه الهجرة ذات الطابع المشتت لأفراد تلقوا العلم في الساحة إنما تشبه رحيل كوادر محلية عن مدينة آخذة في الانحدار. ومن المناطق المجاورة لقوص أيضًا، من قمولا ومن الأقصر، يجيء الناس إلى القاهرة حيث يجدون أنفسهم في المدرسة الظاهرية القديمة، وأيضًا في زاوية الشيخ مدين أو زاوية أحمد الزاهد، في حي غير متوقع بالمرة، في باب الشعرية ، لأنه مركز شاذلي : إن الشاذلية تساعد على الاندراج في الوسط القاهري، وكذلك الأزهر بالفعل ، كما قلنا، بالنسبة لمن هم أكثر فقرًا على ما يبدو لنا. ومن الواضح أن المهاجرين القادمين من ذلك الإقليم الأوسط في الولاية كانوا أكثر عددًا من أولئك الذين يجيئون من الجنوب. وعن طريقهم وحدهم يمكننا أن نحدد، من القاهرة، درجة حيوية قوص، على الأقل من زاوية تلك العلاقات القائمة بين الولاية والعاصمة، والتي لم تتوقف حتى وإن كانت قد اختزلت؛ وهم لا يقدمون لنا عن مدينة من المؤكد أنها لا تزال، على الأقل في الأزمنة الأولى للعصر الشركسي، مركز الولاية، صورة جد دينامية .

والحال أن الانطباع مختلف بالنسبة للإشارات البيوجرافية الخاصة بالأشخاص المنحدرين من شمال الولاية : هوّ، سمهود، البلينا. إنها تشهد على نجاحات فردية بأكثر مما هي جماعية، لكنها تشير إلى نشاط أكبر تلعب فيه المشروعات التجارية والزراعية دورها. وتعد العلاقات مع القاهرة أكثر تواترًا. على أن بعض التراجم، وللمرة الأولى، تخرج عن القاهرة. بل إن عائلة قضاة سمهود، التي تتحالف مع الأمراء البدو في الولاية، تقدم مثالاً

جديدًا لهذا الصعود الاجتماعى الذى حاوله فى السابق، بهذه الدرجة أو تلك من التوفيق، آل القشيرى القوصيون أو بنو السديد الإسنائيون ؛ على أن «الشريف السمهودى» لا ينتهى إلى الاستقرار فى القاهرة، وإنما فى المدينة (بالحجاز)، فى سبعينيات القرن التاسع / ١٤٦٥-١٤٦٦ وهناك يتخذ مكانه بين صفوف أعيان المدينة : فهو يتولى هناك وظائف متنوعة، ويتولى التدريس، ويكتب تاريخًا للمدينة (الحجازية)، لكنه أيضًا يدير تجارة تتم باسمه ويمنحه قريبه، أمير هوارة جرجا، الذى يجىء لأداء الحج، مهمة الإشراف على هباته وشراء كتب له حتى يتسنى تكوين وقف خيرى. وبما يعد علامة على استمرارية محسوسة ومنشودة، فإن أحد فقهاء البلينا يكتب نحو منتصف القرن التاسع / الخامس عشر، ملحقًا لكتاب الإدفوى «**الطالع السعيد**» : وربما تسنى لنا إصدار حكم أقل تشاؤمًا على تاريخ الصعيد الأعلى فى العصر الشركسى، لو أمكن العثور يومًا ما على هذا النص، وذلك بقدر ما أن من الواضح أن تراجم كتاب «**الضوء اللامع**» لا تقدم غير رؤية قاهرية للحياة فى الصعيد الأعلى، ذلك الجنوب الأقصى .

ومن ثم، فإن الصعيد الأعلى، بحلول القرن التاسع / الخامس عشر، إنما يقع فى مجال مصرى جد مختلف عما كان عليه منذ الفاطميين. إن التيارات التجارية والبشرية الكبرى تتبع محاور اتصال جديدة. ومصر الرسمية هى بشكل مطرد مصر الساحل : إن مصر الجنوب «تبتعد» عن العاصمة. وهى إذ تصبح أكثر توجهًا إلى الشرق، على الرغم من توفير دروبها للقوافل القادمة من الغرب السودانى، فإنها تواصل الحياة مع ذلك، إلاّ أنه يصبح من الأصعب التعرف عليها. إن إقليمى منفلوط وإسيوط، فى شمال الولاية، حيث كانت القبائل العربية قد تدفقت عليهما فى ظل المماليك البحرية، قد شهدا تزايد أهميتهما : وشمال ولاية قوص، أيضًا، كما لو كان جزءًا لا يتجزأ من ازدهارهما. وقد تراجع مركز جاذبية الوادى إلى الشمال. وتبدو قوص إلى حد ما منذ ذلك الحين فصاعدًا كحد للتحركات نحو الجنوب ولنفوذ العاصمة الثقافى الحضرى تقريبًا. لكن هذا ليس غير تناول أولى لهذا التنظيم الجديد للمكان وهو لا يأخذ فى الحسبان لا التطور المحلى ولا أسبابه .

***

إن هذا التحوير لتنظيم المكان المصرى المعيش إنما يتحقق، كما قلنا ، بفضل أزمة ديموجرافية مماثلة للأزمة التى هزت مصر فى العصر الفاطمى كما لو أن اختزال عدد البشر قد جعل الجسم الاجتماعى أكثر مرونة . وكما حدث فى الغرب آنذاك، فإن مصر القرن التاسع / الخامس عشر إنما تصبح بلد أوبئة طاعون متكررة. وإلى ذلك يشير فون هارف فى عام ١٤٩٧ : «إن أوبئة الطاعون تحدث فى البلد كل ثمانية أو تسعة أعوام» ويسجله ابن حجر بطريقته فى كتابه الرهيب «**بذل الماعون فى فضل الطاعون**» والمكتوب فى الربع الثانى من القرن التاسع / الخامس عشر. ونحن نعرف أن الموضوع محل الجدل ليس هو الاختزال المريع لعدد السكان والذى ترتب على الوباء بقدر ما أنه تكرار الوباء، الذى يحول دون تجديد ديموجرافى طبيعى، وذلك بقدر ما أنه إلى جانب العبيد السود والمماليك، أى الأجانب، فإن الأطفال هم الذين يعدون الضحايا الرئيسيين للوباء. وقد بدأت دورة أوبئة الطاعون مع الطاعون الأسود، فى ظل المماليك البحرية، إلا أن من المحتمل أن أثر هذه الدورة لا يتم تحسسه إلا نحو أواخر تلك الفترة. إننا إزاء بداية عصر ندرة إنسان لن يقتصر، على ما يبدو، على قرن واحد كما فى الغرب بل سوف يتواصل طوال زمن الاحتلال العثمانى.

وغالبًا ما تصل الأوبئة إلى مصر عن طريق الشمال – الشرقى . فإلى أى حد تأثر الجنوب بها ؟ يبدو عادة أن مناخه الجاف والحار يعد أقل ملاءمة من مناخ الدلتا للطاعون الدبيلى. ولكن هل يجىء الوباء دائمًا على شكل طاعون دبيلى ؟ أليس طاعون عام ٨٣٣ / ١٤٢٩– ١٤٣٠ الغريب، جد القاتل، والذى يذكر ابن حجر بشأنه أن المصابين به يفقدون العقل قبل أن يموتوا، من نوع آخر ؟ ومن ناحية أخرى، فقد رأينا أن اهتمام المؤرخين لا يتجاوز قوص إلا نادرًا ؛ ألم يتأثر جنوب الولاية بطاعون أعوام ٨٣٨–٨٤٠ / ١٤٣٥–١٤٣٧ الرهيب الذى انتشر فى اليمن وفى إثيوبيا المسلمة والمسيحية وفى بلاد الزنج، حيث زرع الخراب وبدل التوازن السياسى بسماحه للأقل إصابة بالتفوق على خصومهم ؟ أيًا كان الأمر، فإن شمال الصعيد الأعلى على الأقل قد دفع ضريبته للوباء، بشكل جد واسع، ومنذ مستهل القرن التاسع / الخامس عشر. ففى عام ٨٠٨ / ١٤٠٥ – ١٤٠٦، يسجل المقريزى موت عشرة

آلاف فى أسيوط وثلاثة آلاف وخمسمائة فى أبوتيج وخمسة عشر ألفًا فى هوّ وسبعة عشر ألفًا فى قوص. وفى عام ٨١٧ / ١٤١٤–١٤١٥، كان إقليم البهنسا هو الأكثر تأثرًا بالإصابة وليست الكوارث التى سببها الوباء على مسافة أبعد جنوبًا معروفة ؛ إلا أنه من المحتمل أن غالبية سكان هوّ قد أبيدت فى عام ٨١٩ / ١٤١٦ – ١٤١٧، وفقًا لابن حجر، كما أنه يشير إلى عودة للطاعون إلى الصعيد فى عام ٨٢٣ / ١٤٢٠. وفى عام ٨٣١ / ١٤٢٧–١٤٢٨ من جديد، يشير المقريزى إلى نسبة وفيات قوية فى أخميم وأبو تيج وهوّ ؛ وفى عام ٨٣٣ / ١٤٢٩–١٤٣٠، فى الصعيد، يشار إلى أن الوباء ينتشر أيضًا بين صفوف البدو، الذين يحتمل أنهم كانوا أقل تأثرًا به حتى ذلك الحين، وهو يصيب الماشية والطيور والبشر سواء بسواء. ثم، بعد ذلك بعشرة أعوام، مادمنا لا نعرف ما إذا كان طاعون بلاد البحر الأحمر قد أصاب الولاية عن طريق الجنوب، يحدث طاعون عامى ٨٤١–٨٤٢ / ١٤٣٧–١٤٣٩ الذى يمتد إلى الواحات، وإن كان يبدو أنه أقل عنفًا فى الجنوب مما فى القاهرة. والواقع أننا لم نشر هنا إلى الأعوام التى تأكد فيها ظهور الطاعون فى مصر العليا. وفى الشطر الثانى من القرن، فإن نوبات الوباء فى الصعيد تبدو أكثر تباعدًا فيما بينها، إذا كان لانريد على الأقل شجب لامبالاة المؤرخين بالأحداث التى تقع فى الجنوب. ويبدو أنه قد حدثت ثلاث أزمات فقط، فى عام ٨٦٤ / ١٤٥٩–١٤٦٠، وفى عام ٨٧٤ / ١٤٦٩–١٤٧٠ أيضًا على مايبدو، وفى عام ٨٩٧ / ١٤٩١–١٤٩٢، يجب أن نضيف إليها طاعون عام ٩١٢ / ١٥٠٦–١٥٠٧ الذى لم يصب الصعيد إلا بعد سنتين من إصابته القاهرة، الأمر الذى يوحى بعلاقات جد مختزلة أو بمقاومة نادرة من جانب الوسط .

وليس الوباء واقعًا معزولاً. وفى الغرب فى القرن الخامس عشر، كان يجرى عادة الربط بينه وبين القلاقل والمجاعة. وفى مصر، فإن أزمة أعوام ٨٠٦–٨٠٨ / ١٤٠٣–١٤٠٦ قد ألهمت المقريزى بحثه عن المجاعات، الذى يعتبر ندا عن جدارة لعمل ابن حجر حول الطاعون ؛ إلاّ أنه ربما لأنه كتب فى عام ٨٠٨ / ١٤٠٥–١٤٠٦، بينما كان الوباء قد بدأ بالكاد، فإنه لا يقيم علاقة بين الطاعون والمجاعة، والواقع إنه فى مصر العصر الوسيط هذه، الخاضعة خضوعًا قاسيًا لتباينات فيضانات النيل، فإن الظاهرتين، لحسن الحظ، غير مرتبطتين. لكن جفاف عام ٧٧٦ / ١٣٧٤–١٣٧٥ كان قد قاد بالفعل إلى تفجر الوباء.

وفى عام ٨٠٦ / ١٤٠٣-١٤٠٤، كان الفيضان من جديد غير كاف بالمرة، مما أدى إلى المجاعة، ويحتفظ التراث المحلى بذكرى تلك المجاعة. إن أحد سكان هوّ الأغنياء، وهو رجل سوف يموت من جهة أخرى خلال طاعون عام ٨٣٣ / ١٤٢٩-١٤٣٠، قد روى فيما بعد (بعد مجاعة عام ٨٠٦) لابن حجر كيف أن قاضى المدينة كانت لديه نخلة يتوقف إنتاجها على انتظام أهمية فيضان النيل : وقد ماتت فى ذلك العام، الأمر الذى حرك تخيلات الناس. وإذا كان الوباء لا يجىء إلا فى عام ٨٠٨ / ١٤٠٥-١٤٠٦، فكيف يمكن الشك فى أن ضعف المحاصيل لم يمهد السبيل أمام الوباء الذى كان من شأن مناخ سليم أن يؤدى بشكل طبيعى إلى إبعاده ؟ وأليست مصر العليا هى التى تصاب بالدرجة الأولى خلال فيضانات النيل السيئة التى يشير إليها المؤرخون ؟ لا بد أن المجاعات قد سهلت انتشار وباء تواصل جراثيمه الوجود. وتدهش الحوليات من غزوات الفئران الباحثة عن الغذاء، فى الأرياف ؛ وفى أوروبا أيضًا، يجرى فى العصر نفسه رصد تكاثر هذه الحيوانات الناشرة للطاعون من خلال البراغيث التى تحملها. ولا مراء فى أنه عن طريقها تتحقق فى مصر، كما فى الغرب، الصلة بين المجاعة والطاعون .

ولابد أن الوباء قد أجهز على الأرياف. لكن من الأرجح، وهو الأمر الذى من الواضح أنه قد تم تسجيله بادئ ذى بدء، أنه قد أصاب بشكل قاس سكان المدن الذين يحذرهم بحث ابن حجر دون طائل من طقوس التوسل الجماعى، ليس بهدف تفادى العدوى وإنما من باب الميل إلى التسليم بالقضاء الإلهى. والحال أن مدينة العصر الوسيط جسم هش؛ ويمكن استخدام البيوت الشاغرة استخدامًا سهلاً فى سكناها من جديد من جانب ريفيين قد تكون لديهم أسباب معقولة للهرب من حقولهم ؛ على أنهم لا يصبحون من جراء ذلك بشكل تلقائى مدينيين إذا كانت العناصر التى كان عليها تأمين نقل تراث حضرى قد اختفت فجأة. إن اللوحة التى يرسمها المقريزى للصعيد الأعلى نحو نهاية الربع الأول للقرن التاسع / الخامس عشر هى لوحة إقليم تعد الحياة الحضرية فيه آخذة فى الانحدار : إذ يقال إن أسوان وأسفون وقوص وأخميم قد أصبحت خربة من نواح مختلفة. فهل يمكن تصور أننا بإزاء تشاؤم مبدئى من جانب مؤرخ أثارت سخطه إدارة الدولة فى ظل سلطنة فرج ؟ لكن خليل الظاهرى يصدر الحكم نفسه على قوص نحو منتصف القرن. وألا يمثل موتى قوص الذين وصل عددهم إلى سبعة عشر ألفًا فى عام ٨٠٢ / ١٥٠٥-١٥٠٦ شريحة مهمة من

السكان ؟ لا يمكننا أن نفترض مسبقًا أن الأرقام التى يقدمها المقريزى مبالغ فيها ؛ وإذا كانت دقيقة ، فإن معنى ذلك هو أن الحركة الكبرى للتحول الحضرى والتى عرفها الصعيد الأعلى فى زمن المماليك البحرية قد زالت منذ الثلث الأول للقرن التاسع / الخامس عشر، الأمر الذى يفسر أيضًا على حد سواء توقف النزوح الصعيدى إلى القاهرة على نحو ما سجله السخاوى وانحدار ذلك الجزء من الإقليم الذى ما عادت التيارات التجارية والبشرية الجديدة تهب فيه من جديد الحياة إلى ما قضت عليه المجاعة والطاعون .

اختزال عدد البشر وموارد الصعيد

إن اختزال عدد البشر، عندما يصل إلى مقاييس جد عظيمة، فإنه يرتسم بشكل طبيعى فى المشهد العام. وقد عرف الغرب فى القرن الخامس عشر القرى الخربة الخالية من البشر. وفى مصر، فإن الأمور قد سارت بشكل مختلف. إن تنظيم الحياة الزراعية على طول وادى النيل يجر بالأحرى إلى ترك الأراضى التى لا يصل إليها الفيضان : إن اتساع الشريط المزروع هو الذى ينحسر. إلاّ أنه إذا كان ابن تغرى بردى يذكر فى عام ٨٦٤ / ١٤٥٩–١٤٦٠ تقويمًا تم الاضطلاع به خلال اختزال المساحة المستثمرة فى الزراعة، منذ عصر الفاطميين، فلابد أن ذلك إنما كان يرجع إلى توافر إحساس بهذا الانكماش لمصر المستخدمة استخدامًا مفيدًا. ويشار إلى هرب الفلاحين على حد سواء من جانب المقريزى فى مستهل القرن التاسع / الخامس عشر كما من جانب ابن إياس بعد ذلك بقرن ؛ ويجرى الربط بينه وبين جشع الأمراء، أى فوضى نظام الإقطاعات الذى يتطور، من جديد، فى اتجاه النهب ؛ وهذا الواقع لا شك فيه ؛ إلاّ أن من الممكن أيضًا أن يكون خلو القرى من البشر قد جاء من الوفيات المترتبة على الوباء مثلما جاء من الهرب نحو المدن حيث كانت توجد فراغات يمكن شغلها . وأيًّا كان الأمر، فإن اختزال عدد البشر إنما يؤدى إلى تحول الأراضى إلى أراض شاغرة ويسمح باستقرار جماعات جديدة تريد استغلالها، على سبيل المثال القبائل البدوية الباحثة دائمًا عن أراض يمكن زراعتها. وهكذا فقبل وقت قصير من تحوله إلى سلطان، فى عام ٧٨٢ / ١٣٨٠–١٣٨١، يتولى الأمير الأكبر برقوق تسكين جماعة من بدو الهوارة فى شمال الإقليم مباشرة،

ومن المحتمل أيضًا فى جزء من الأراضى التابعة لقوص، حيث سيستثمرون الإقليم فى الزراعة ويلعبون، فى تاريخ الصعيد الأعلى، كما سوف نرى، دورًا حاسمًا. كما أن شغور الأراضى يناسب نمو تربية الماشية. ويشير المقريزى إلى ثراء مصر العليا من حيث الأغنام. ويشير كتاب الحوليات، فى عام ٨٢٠ / ١٤١٧، إلى اختفاء تم فى ليلة واحدة لقطيع من عشرين ألف رأس، نفق لتركه يرعى ويأكل عشبًا غير مناسب ؛ وأخيرًا فإن أسلاب الغارات التى كان الصعيد قد تعرض لها خلال الربع الأول من القرن التاسع / الخامس عشر، إنما تشير إلى أن الماشية كانت وفيرة هناك. ومن جهة أخرى، فإن العدد الصغير للبشر يؤدى، عندما يكون الفيضان طبيعيًا وعلى الرغم من حالات ترك الأرض، إلى وفرة نسبية فى القمح، وذلك بحيث إن مصر العليا، وهذا من المفارقات، يمكن أن تبدو، فى السنوات الجيدة، كبلد غنى؛ وبالنسبة لبيلوتى، كما بالنسبة للمقريزى، واللذين تعتبر تقديراتهما مشتركة فى المعاصرة، فإن «بلاد سوتو Souto» تعتبر «سهلاً» غنيًا بالقمح وبالفول. وهذا التقدير المقدم من القاهرة حول الثراء الزراعى للصعيد لا يجب أن يدهشنا: فإمداد العاصمة بالقمح إنما يتم تأمينه فى جانب منه عن طريق إعادة بيع الناتج العينى للإقطاعات الأميرية، وتقلبات أسعار القمح فى القاهرة تتأثر عادة بالوضع فى الصعيد. ومن المحتمل أن يحدث، كما فى عام ٧٩٦ / ١٣٩٣–١٣٩٤ أو فى عام ٨١٨ / ١٤١٥–١٤١٦، أن يكون القمح هناك وفيرًا فى الوقت الذى يكون فيه غير متوافر فى القاهرة : وعندئذ تتاح الفرصة لتحقيق مكاسب رائعة للتجار المستوردين للقمح، الذين يسمون، شأنهم فى ذلك شأن تجار العبيد، بـ«الجلابين» والذين، على الرغم من المحتسب، يلجأون إلى رفع الأسعار. وخلال أزمة عام ٨٧٣ / ١٤٦٨–١٤٦٩، فإن أمير الهوارة قد اتُّهم، على ما يبدو، باللجوء إلى مناورات مماثلة : ولابد أنه قد حقق مكاسب مهمة لأنه يبيع فى القاهرة الكثير من القمح عندما كانت الأسعار لاتزال مرتفعة. بل إن السلطان نفسه قد مال إلى الاستفادة من الوضع بفرضه فى عام ٨٠٨ / ١٤٠٥ –١٤٠٦ البيع الإجبارى لقمح ولفول منفلوط. إلاَّ أنه كان بالإمكان أن تحدث إساءة استغلال لثروة الإقليم. وهكذا، ففى عام ٨٢٢–٨٢٣ / ١٤١٩–١٤٢١ تؤدى شحنات من القمح جد مهمة إلى الحجاز وكذلك استيلاءات رسمية ذات طابع مضارب إلى ترك مصر العليا فى الفاقة . وهو ما يعنى أن ثروة مصر العليا من القمح تعتبر هشة وجد نسبية بالقياس إلى عدد المستهلكين المختزل أو إلى الفاقة

التى تجتاح أقاليم أخرى فى مصر. ويمكن للوضع أن ينقلب رأسًا على عقب : ففى عام ٨٢٥ / ١٤٢٢، كان يتعين إرسال القمح إلى مصر العليا .

وهكذا، فإن السياق الديموجرافى والاقتصادى الجديد يؤدى بلا مراء إلى إعادة توزيع لموارد الإقليم. والحال أن المقريزى، الذى يتحسس أولاً اختفاء الحياة الحضرية، ليس أقل تحسسًا لمولد ثروات ناتجة عن الاستغلال الزراعى، والتى تقدم فكرة عنها أيضًا قراءة إشارات السخاوى حول شخصيات إقليم هوّ. لكن هذه القوى الجديدة كانت لا تزال هشة وكانت لاتزال تظهر فى مظهر سيئ. فالسلام لا يهيمن فى حين أن النظام المملوكى يواصل العيش على حساب البلد. ألم يؤد انحسار الأرض المزروعة إلى زيادة وطأة الخراج والذى تؤثر نتائجه على الإنتاج الزراعى ؟ ويلاحظ المقريزى أن الأمراء يطلبون مبلغًا فاحشًا لقاء تأجير الفدان للزراعة وسعر البذور مرتفع بحيث إن الفلاح يفضل ترك الأرض غير مزروعة. ويجيب ابن الصيرفى بأن ذلك إنما يرجع إلى أن موظفى السلطان يطلبون الكثير من الأمراء. وقد نجد لدى السلطان الكثير من المبررات للمطالبة بالكثير فى فترة تعتبر فيها غلة البلد منخفضة : وهناك ارتباط بين ما هو اقتصادى وما هو سياسى. وفى الإقليم، تتحقق هذه العلاقة على مستوى نظام الإقطاعات الذى لم يكن بإمكانه ألاّ يتأثر هو أيضًا بالأزمة الديموجرافية .

تطور سجل المساحة المملوكى

كان لابد لاختزال عدد البشر من أن يظهر فى سجل المساحة المملوكى، وذلك تقريبًا مثلما ظهر فى دفاتر حسابات أوروبا فى القرن الخامس عشر. فسجل المساحة يسجل الموارد المطلوبة، والموجودة فى البداية، لإعاشة الأمراء والسلطان، ولابد للموارد بالطبع أن تنخفض عندما ينخفض عدد البشر - على أرض زراعية مأهولة بصورة معتدلة - القادرين على استثمارها. وبوسعنا أن نتصور أن الموارد المتوافرة قد بدأت فى الانخفاض حتى قبل نهاية فترة المماليك البحرية، إذا ما أجرينا مقارنة بين الدخل الإجمالى للإقطاعات كما يشير إليه سجل المساحة فى عام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦ والدخل الذى يمكننا تقديره استنادًا إلى اللوحة

التى يرسمها المقريزى لتكوين محاصيل الأمراء ولمخصصاتهم فى عام ٧١٥ / ١٣١٥-١٣١٦ : فبين هذين التاريخين حدث الطاعون الأكبر لعام ٧٤٩ / ١٣٤٨-١٣٤٩ وأزمة عام ٧٧٦ / ١٣٧٤-١٣٧٥ .

وفى بداية العصر الشركسى، ترد حالة سجل المساحة فى جزء من «**كتاب الانتصار**» لابن دقماق. وقد نُسخ هذا البيان للإقطاعات بين عامى ٧٩٧ / ١٣٩٤-١٣٩٥ و ٨٠٠ / ١٣٩٧-١٣٩٨ وربما يتطابق مع عملية تسجيل المساحة التى بدأت فى جمادى الأولى من عام ٧٩٩ / يناير ١٣٩٧، على الرغم من أن ابن الفرات والمقريزى لا يتحدثان بشأنها إلاّ عن قياس الأراضى العائدة للديوان السلطانى. والواقع أن تقدير المساحات كان مراقبًا بشكل كامل على ما يبدو منذ عام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦ ؛ أما الاختلافات، التافهة أحيانًا، والمسجلة فى أرقام المساحات بين هذين التاريخين، فإنها تشير إلى أنه قد جرى تحديث السجلات؛ وقد تتسرب بسهولة شديدة أخطاء قراءة أو نسخ فى أرقام الدخول، وهى فى الغالب أرقام بلا كسور، إلاّ أنه لابد من الاعتراف بأنه من أجل فحص إجمالى لهذا المجموع، فإن الأخطاء المحتملة تتوازن؛ وما يجب الاتجاه إليه هو فحص إجمالى لأن بيان ابن دقماق أقل اكتمالاً بكثير من بيان ابن الجيعان .

ولو قارنًا فيما بين مساحات الإقطاعات المسجلة فى المجموعة الأولى والمجموعة الثانية فى آن واحد، مجموعة عام ٧٧٧ / ١٣٧٥-١٣٧٦ ومجموعة عام ٧٩٩ / ١٣٩٧، أى مساحة ٣٦ إقطاعًا من الإقطاعات الـ ٤١ التى كانت موجودة بشكل طبيعى فى عصر المماليك البحرية فى الإقليم ، فسوف نجد اختزالاً طفيفًا للمساحة المزروعة، فى بداية العصر الشركسى، أى أقل من نسبة ١ فى المائة؛ وتشير مقارنة مجموعتى الدخل المتماثلتين إلى اختزال بالمستوى نفسه، أى بنسبة تزيد زيادة طفيفة على ١ فى المائة ؛ أى أن استثمار الصعيد الأعلى لم يتغير تغيرًا محسوسًا بين التاريخين ويتردد المرء فى إضفاء معنى مؤشرٍ على اتجاه على الاختلافات التى تظهر. إذا يجرى تسجيل اختزال لمساحة وإيرادات وقف أمراء المدينة (الحجازية) فى قفط؛ كما أن ملكية بنى مُسَلَّم فى شنهور قد اختزلت بنسبة النصف من حيث

المساحة، لكن عائد الجزء المتبقى قد زاد، ويشار إلى إقطاعة جديدة فى برديس فى شمال الإقليم. ومن الصعب دراسة توزيع الإقطاعات : فنحن لا نعرف إلاَّ نَسَبَ ١٢ إقطاعة فقط ؛ على أنه يبدو أن عددًا من الأمراء قد خَلفوا أمراء آخرين فى ما كان من إقطاعات للأمراء فى عصر المماليك البحرية. ويبدو أن السلطان ووالى قوص والمستفيدين من الأوقاف قد حافظوا على حصتهم. ولا يشير ابن دقماق إلى وجود الرِزَق لكن ذلك قد يكون مجرد إغفال أونسيان من جانبه، ويبدو أن المقارنة بين هاتين المجموعتين تشير إلى تطابق الوضع فى الصعيد الأعلى فى هذين التاريخين : إن مشكلة حفظ النظام قد حُلت وما كان يمكن أن تحدث أزمة ديموجرافية مهمة خلال هذه السنوات العشرين.

لكن الأمر يختلف تمامًا إذا ما درسنا الحالة الثانية لسجل المساحة التى قدمها ابن الجيعان : ولابد أنها قد سجلت بين جمادى الأولى من عام ٨٨٠ / سبتمبر ١٤٧٥ وشوَّال من عام ٨٨٥ / ديسمبر ١٤٨٠. وينبه ابن الجيعان هو نفسه إلى أن الأرقام الواردة هى أرقام إشارية بشكل خالص وأنها لا تقدم غير درجات تقريبية للأحجام : وقد تغيرت حالة المحاصيل الزراعية مثلما تغيرت قيمة الدينار الجيشى الذى كانت إيرادات الإقطاعات تقدر به عادة ؛ ومن ثم فمما لا فائدة منه الدخول فى تكهنات حول فارق الأرقام بين عام ٧٧٧ / ١٣٧٥–١٣٧٦ وأعوام ٨٨٠–٨٨٥ / ١٤٧٥–١٤٨٠. إلاَّ أن هناك حقيقة مثيرة : ففى حين أننا نجد فى الصعيد الأعلى فى أواخر زمن المماليك البحرية، كحائزين لإقطاعات، علاوة على السلطان وعدد من المستفيدين من الأوقاف، سبعة عشر أميرًا ووالى قوص، يضاف إليهم الكارمى بن مسلَّم، المالك، فإنه لا يوجد فى الصعيد الأعلى فى أواخر القرن التاسع / الخامس عشر، كحائزين لإقطاعات، علاوة على السلطان والمستفيدين من الأوقاف، غير سبعة أمراء وثلاثة ملاك. والحال أن الاعتراف بالملكيات الثلاث، وواحدة منها باسم بنى مسلَّم دائمًا واثنتان باسم أحفاد لمماليك، إنما يشير بشكل واضح إلى أن نظام الإقطاعات يسمح باستثناءات جديدة، إلاَّ أنها ليست استثناءات جد مهمة. ويظل السلطان هو الحائز الرئيسى للإقطاعات، على الرغم من أن توزيعها الجغرافى قد تغير : إن بعض الأراضى المؤلفة على شكل إقطاعات أميرية فى عام ٧٧٧ / ١٣٧٥ –١٣٧٦ قد أصبحت إقطاعات سلطانية كإسنا

أو أرمنت؛ وينتمي إقطاع هوّ دائمًا إلى السلطان؛ وفي المقابل، فإن الإقطاعات الكبرى في الشمال – الغربي للإقليم كالبلينا وسمهود وفرشوط ليست مسجلة باسم السلطان الذي تعتبر حيازاته أكثر تبعثرًا على طول الوادي. ومن بين الأمراء السبعة، يحوز ستةٌ حيازات مماثلة تمامًا، من حيث إيراداتها، للحيازات التي كانت لأسلافهم، خاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار القيمة الإجمالية لإقطاعاتهم بأن نضيف إلى قيمة إقطاعاتهم في الصعيد الأعلى قيمة الإقطاعات التي قد تكون لهم في أقاليم أخرى. وهذا يعني أن دخولهم، شأنها في ذلك شأن دخول السلطان، قد انخفضت في الواقع لأن ابن الجيعان ينبه قارئه إلى أن الأرقام المقدمة لم تعد تتطابق مع الواقع. وفي المقابل، هناك أمير لا مراء في أن دخوله كانت أدنى من دخول السلطان لكنها تكاد تكون مساوية، هي وحدها، لضعف الدخول التي كان الأمراء الستة الآخرون مجتمعين يحصلون عليها في الصعيد الأعلى : وهو شخصية قوية، فهو الدوادار الأكبر والأستادار الأكبر، وحائز كشف الجنوب، الأمير يشبك من مهدي؛ وهو الذي لايزال مرسوم مثبتًا صادر منه بتاريخ ١٧ ربيع الثاني ٨٨٣ / ١٨ يوليو ١٤٧٨، مكتوب بالحفر على الحجر، في جدار مسجد قوص الكبير ؛ كما يحمل يشبك لقب أمير الهوارة وهو من أقارب قايتباي. ونحن نرى أن هذه الصفات العديدة ليست، مع ذلك، هي التي تركز في يديه نحو ثلث إيرادات الصعيد الأعلى ؛ وإذا كانت له، شأنه في ذلك شأن الأمراء الآخرين، إقطاعات أخرى موزعة في كل أرجاء مصر، فإنها قليلة الأهمية، أقل كلها أهمية من الإيرادات التي يحصل عليها في الصعيد الأعلى، بحيث إن مما لا مراء فيه أن مكانته في الدولة المملوكية هي مكانة أمير عظيم ، لكن ليس أكثر من ذلك ؛ ويبدو أنه قد تم تركيز أكثر من نصف إيراداته في الصعيد الأعلى عن طيب خاطر؛ ومنذ ذلك الحين تتبعه الإقطاعات السلطانية القديمة في البلينا وسمهود وفرشوط، في الإقليم الذي يخيم فيه الباليون. كما كان يحوز ما كان إقطاعًا لوالي قوص والذي لا يظهر بعد في سجل المساحة. والحال أن الهدف الفعلي من مثل هذا التركيز لإقطاعات إقليم واحد بين يدي أمير واحد إنما يبدو أنه يتمثل أساسًا في تزويده بالإمكانات الضرورية لإنجاز مهمة إقليمية، من المحتمل أنها كانت تمارس قبل ذلك من جانب ولاة قوص ويظل علينا تحديدها، وذلك في سياق اختزال عام للإيرادات الفعلية التي يقدمها الإقليم. ونحن نرى أن هذا التراكم للإقطاعات بين يدي أمير واحد إنما يتجاوب، من ثم، أولاً،

مع حرص على الفعالية وأن هذا التراكم هو الذى يترجم بشكل حقيقى اختزال الموارد المتاحة فعليًا فى الصعيد الأعلى ؛ لكنه يثير بشكل واضح مشكلة الأسباب التى دفعت سلطة القاهرة إلى إحداث مثل هذا الانقلاب فى تنظيمها الإقليمى لحفظ النظام المملوكى .

* * *

إدارة الجنوب فى أواخر القرن الثامن / الرابع عشر

إن إدارة الصعيد الأعلى على نحو ما تنعكس من جهة أخرى أيضًا فى سجل المساحة لعام ٧٧٩ / ١٣٩٧، إنما تقدم فى الواقع ملمحًا جد مختلف فى أواخر القرن الثامن / الرابع عشر عن الملمح الذى سوف تكتسبه بعد ذلك بقرن. فولاة قوص يجرى آنذاك تعيينهم بصورة منتظمة، والمؤرخون يسجلون تعييناتهم بشكل شبه عادى حتى أواخر القرن. ولدينا أسماء غالبيتهم، أى عشرين اسمًا. وهؤلاء ليسوا أمراء جد كبار : إن اثنين فقط من بينهم سوف يصبحان نائبين سلطانيين فى الجنوب. وكان من السهل استبدالهم، لكن واقع أنه يتم الاستمرار فى تقديم تواريخ تعيينهم فى الحوليات إنما يثبت أن موقع قوص لم يكن قد فقد كل أهميته وأنه لم يكن قد طغى عليه موقع أسيوط أو موقع أسوان كما هو متوقع. وأسماء ولاة أسوان فى ذلك العصر والتى وصلت إلينا هى أقل وفرة من أسماء ولاة قوص. ووحدها قائمة نواب السلطنة فى الجنوب والذين يقيمون منذ ذلك الحين بشكل دائم فى أسيوط هى التى يمكن إعادة تركيبها بالكامل، وهو ما لا يعنى أن الغالبية بينهم كانوا أكثر شهرة من ولاة قوص : إن مجموعات السير التى تخص بدايات الشراكسة ليست شاملة ونحن نعرف أن اختزال الموارد لم يعد يسمح بتخصيص كل الوظائف الكبرى للدولة لأمراء من مرتبة مناسبة .

وعلى الرغم من المكانة الأعلى، ولكن الجديدة، لأسيوط، فإنه يبدو أن قوص قد حافظت على الامتياز الخاص والذى يتمثل فى كونها موقع النفى فى الجنوب؛ فإلى قوص، وليس

إلى أسيوط، تتم مواصلة إحالة الأمراء المعزولين، إلى التقاعد وعلى ما يحتمل إلى ما هو أكثر من التقاعد، ولكن أيضًا إلى الإقامة تحت المراقبة، وبالنسبة للبعض، إلى السجن ؛ فهل يرجع ذلك إلى أن الموقع العسكرى القديم للجنوب كانت به منشآت لهذا الغرض لم تكن لدى أسيوط؟ أم أن ذلك بالأحرى علامة على أن قوص، لكونها بعيدة فى اتجاه الجنوب، جرى إيثارها، وهى الموجودة فى آخر العالم، لكى يتم وضع المزعجين فيها ؟ إلاً أنه كان يجرى إرسالهم بشكل أكثر تواترًا إلى الإسكندرية وإلى دمياط أيضًا. ومن جهة أخرى، فلما كانت الحامية فى قوص مهمة إلى حد ما ، فإن السَجن فى قوص ربما كان حيلة مناسبة بالنسبة لأقوياء الساعة فى القاهرة، لكنه كان يثير، فى قوص نفسها، مشكلات. فعندما - فى شوال ٧٩١ / سبتمبر ١٣٨٩ - أراد الأمير منطاش، الذى كان قد أطاح بيلبُغا بعد برقوق، عَزْلَ والى أسوان، ابن الأمير قُرط، وتكليف بديله بالاتجاه فى الصعيد الأعلى إلى إلقاء القبض على مماليك برقوق، اتفق الرجلان على التحرك من أجل الإفراج فى قوص عن المخلصين لبرقوق أو ليلبُغا، الذين كانوا محبوسين هناك، ويبدو أن نائب السلطنة المقيم فى أسيوط لم يتمكن من عمل أى شىء غير الانضمام إلى العصيان. ومثلما حدث فى السابق من جانب جماعة الأمير عز الذين الأفرم، فقد كانوا يريدون التحرك، عبر دروب الشرق، إلى سوريا حيث كان برقوق مسجونًا آنذاك هناك. وقد تطلب الأمر ما لا يقل عن حملتين عسكريتين مرسلتين من القاهرة حتى يتسنى القضاء على التمرد ؛ وكانت النتيجة مطابقة لنتيجة حادث عام ٦٥٣ / ١٢٥٥ ؛ ومنذ زمن طويل بالفعل كان الوضع الاستراتيچى المهم للصعيد الأعلى قد كف عن أن يمثل خطورة لأن القوة العسكرية الفعلية كانت مركزة فى القاهرة، ومن ثم فلم يتم التوقف عن نفى أشخاص إلى قوص .

والواقع أنه إذا كانت قوص قد احتفظت بأهمية تفوق ما يبدو أن الدور العسكرى الذى خصص لها كان يستوجبه، فإن ذلك إنما يرجع إلى أنها تحيا على ما اكتسبته وتظل المركز البشرى للإقليم الممتد بين أسيوط وأسوان : وكان الموقعان العسكريان جد بعيدين فى الجنوب وفى الشمال، وهذا الجزء من الوادى لا يمكنه أن يجد لا فى الأولى ولا فى الثانية عاصمة إقليمية مناسبة. ومن ثم فإن المدينة لها وجود خاص بها. بل إن اللوحة التى يرسمها القلقشندى لإدارة الجنوب إنما تشير إلى أن ولاة قوص كانوا يحوزون أيضًا تحت

سلطتهم ولاية أخميم، حيث كان لهم وكيل للإدارة هناك. وطالما كان الهدوء سائدًا إلى حد ما فى هذا الإقليم، فإن قوص تحتفظ بمزايا وضعها الجغرافى. ويتجاوب الوضع الذى يصفه القلقشندى تجاوبًا تامًّا مع الوضع الذى تسمح بتصوره حوليات السنوات العشرين الأخيرة من القرن : إن ولاة فى منفلوط وقوص وأسوان يديرون الجنوب تحت السلطة العليا لنائب السلطنة المقيم فى أسيوط. ومن المؤكد، كما يقول، وعلى الرغم من الهيراركية التى قد تدخلها المهام العسكرية بين الأمراء، أن «والى قوص وأخميم» يظل الأكثر أهمية بين ولاة الجنوب : إن سلطته تمتد إلى الشمال، مقتفية فى ذلك أثر تحول مركز جاذبية الوادى الأعلى إلى الشمال، والذى أشرنا إليه. ويبدو أن نائب السلطنة فى أسيوط كانت له مسؤوليات مراقبة علاوة على مسؤوليات الإدارة المباشرة، وإذا ما تطورت هذه الأخيرة على حساب الأولى، فإن وظيفة نائب السلطنة تخاطر بأن تتطور إلى وظيفة وال على أسيوط، الأمر الذى من شأنه أن يحد من نفوذه ويجعله مقصورًا على المدينة ؛ وهيراركية الوظائف فى الجنوب جديدة، ولم تكن قد أدت بعد إلى تباينات فى الجاذبية الحضرية، وليست أسيوط مركز جاذبية ولايات الجنوب الثلاثة. وأخيرًا، فعلى الرغم من ارتباك المفردات لدى كتاب الحوليات، فإن من الواضح أن الكشف هو دائمًا مهمة لا يجىء حائزها من القاهرة إلاّ للقيام بإقامات مؤقتة فى الجنوب، حتى وإن كان صحيحًا أنه يجرى، لأول مرة، فى صفر ٧٩٨ / نوفمبر ١٣٩٥، تعيين أمير رفيع المرتبة فى مهمة الكشف هو الأمير يلبُغا أحمدى «المجنون»، قائد الألف ونائب السلطنة السابق فى أسيوط والذى سرعان ما سوف يصبح أستادار السلطان. إن إدارة الصعيد الأعلى فى هذه البدايات للفترة الشركسية ليست غير الامتداد المباشر لما كانت عليه فى أواخر عصر المماليك البحرية، عندما جرت تهدئة القلاقل البدوية. ويبدو أن هذا التنظيم قد اختل فجأة فى مستهل القرن التاسع / الخامس عشر .

الأزمة

الواقع أن تعيينات مختلف الولاة تختفى من الحوليات، نحو مستهل القرن. وآخر وال لقوص معروف، بالنسبة لهذه الفترة، إنما يتم تعيينه فى شعبان من عام ٨٠١ / أبريل

من عام ١٣٩٩ أو ربما فى جمادى الأولى من عام ٨٠٢ / يناير من عام ١٤٠٠ ؛ أما آخر وال لأسوان، فيتم تعيينه فى شوال من عام ٨٠١ / يونيو من عام ١٣٩٩. وأما والى منفلوط، وهو الأخير أيضًا بالنسبة لنا فى ذلك العصر، فإنه يقتل على أيدى البدو فى ربيع الأول من عام ٨٠٤ / أكتوبر من عام ١٤٠١؛ ثم إن نائبًا للسلطنة فى أسيوط كان مكلفًا على ما يحتمل، بسبب عدد من الظروف، بمهمة الكشف، يجرى قتله، هو أيضًا، على أيدى البدو، نحو منتصف صفر ٨٠٤ / أواخر أغسطس ١٤٠١. وبعيدًا عن هذه التواريخ، لا نعرف بعد شيئًا ؛ وربما كان هناك ولاة آخرون عينوا فى منفلوط أو قوص أو أسوان، لكننا لا نجد، فى الحوليات، سوى الصمت فيما يتعلق بالجنوب، سواء كان ذلك فيما يتعلق بالأحداث أم فيما يتعلق بالتعيينات، وهذا على مدار عشر سنوات، حتى نهاية سلطنة فرج تقريبًا. فهل يجب أن نتصور أن الأرشيفات التى من المحتمل أنها قد بقيت لدى المؤرخين قد دمرت خلال القلاقل التى ميزت سقوط السلطان ؟ سوف يتعين علينا العودة إلى التوقف أمام ما يحتمل أن هذه السنوات العشر كانت عليه فى الجنوب.

اعتبارًا من صفر ٨١٦ / مايو ١٤١٣فقط، يجرى شد انتباه قراء الحوليات فجأة إلى مصر العليا : ففى ذلك التاريخ، يعود إلى الصعيد الأستادار فخر الدين عبد الغنى بن أبى الفرج، ثم يرجع ومعه جياد وجمال وأبقار وخراف وحبوب وأسلحة وذهب وحلى نساء وعبيد؛ و«يباع» كل ذلك بأعلى من سعره للتجار المرغمين على الشراء. ويعاود الرجل نفسه الكرة فى ربيع الثانى وجمادى الأولى ٨٢٠ / مايو - يونيو ١٤١٧ وفى جمادى الثانية ٨٢١ / يوليو ١٤١٨. ويندد المقريزى بهذا النهب الذى يدمر البلاد ؛ والواقع أن المسألة ليست مجرد مسألة نهب، بل هى مسألة استيلاء، بالإكراه، على ممتلكات تتطابق من الناحية النظرية مع متأخرات الخراج التى لم يدفعها البلد. وخليفة الأمير المدان من جانب المقريزى يقوم هو الآخر بحملة فى ربيع الأول ٨٢٢ / أبريل ١٤١٩ ؛ ويفعل اللاحق الشىء نفسه، على ما يبدو، فى محرم ٨٢٤ / يناير ١٤٢١ كما يفعله خليفته فى ربيع الأول - جمادى الثانية ٨٢٦ / فبراير - مايو ١٤٢٢. وكانت مهمة الأستادار فى العادة هى إدارة إقطاعات السلطان ويقال عن إحدى هذه الحملات إنها لم تمض إلاّ حتى هوّ التى هى فى الواقع إقطاعة سلطانية ؛ لكننا نعرف أيضًا أن صلاحيات الأستادار، لأنه كان عليه دون شك أن يجمع كل الرسوم

السلطانية؛ التى لا تقتصر على الإيرادات الضريبية للأراضى، لابد أنها كانت تمتد إلى كل البلد ؛ وفى ربيع الأول ٨٢٢ / أبريل ١٤١٩، يتعلق الأمر باستيلاء واسع على ممتلكات تنتمى إلى الهوارة. ويبدو أن هذه الحملات تطال جميع الأوساط : الفلاحين والبدو كما هو واضح، ولكن أيضًا «الأعيان» : ففى جمادى الأولى ٨٢٠ / مايو - يونيو ١٤١٧، تجرى مصادرة ثروات عدد معين من أعيان الصعيد، أى تجرى، جزئيًا على الأقل، مصادرة ثروات حضرية فى زمن لا يبدو فيه أن مصير المدن كان مؤاتيًا لإعادة تكوينها بسرعة .

وخلال تلك السنوات الكالحة التى يبدو تمامًا أنها كانت سنوات «استعادة لزمام» الإقليم، فإن السلطات الإقليمية تبدو غير موجودة. إن المؤرخين لا يسجلون اسم أى نائب للسلطنة. ويصف المقريزى جيدًا، بالنسبة لعام ٨٢٠/١٤١٨ وظيفة أمير يتولى نيابة الجنوب، إلاَّ أنه يبدو أن الحديث إنما يدور فى الواقع عن أمير حائز للكشف. أما ولاة أسوان فقد اختفوا تمامًا ولن يعاودوا الظهور. وفى ربيع الثانى ٨٢٥/مارس ١٤٢٢، قبل وصول برسباى إلى السلطة مباشرة، نجد من جديد ذكر وال على قوص ؛ وقد أوضح أنه لا يستطيع تأمين التسليم العادى للخراج، وقد قتل بعد ذلك بوقت قصير. وفى المقابل، فى جمادى الأولى ٨١٩/يونيو ١٤١٦ وفى شعبان ٨٢١ / أغسطس ١٤١٨، يتمكن الدوادار من تأمين استبدال القوات المرسلة من العاصمة والتى كانت تعسكر فى البلد ؛ فهل كانت تعسكر على الأراضى السلطانية وحدها ؟ إن كل شىء يجرى وكأن جباية الخراج وحفظ النظام، حيث كانت السلطات المحلية على ما يبدو قد أزيلت، خلال مدة معينة، وحيث أصبحت على أية حال عاجزة عن أداء دورها، سوف تتم كفالتهما عن طريق السلطان مباشرة، الأمر الذى يحدد من جهة أخرى، هنالك أيضًا، أهمية الأزمة بالنسبة للمدن والتى يرتبط مصيرها جزئيًا بمصير الإطار الأميرى للإقليم .

ولا يجب أن ندهش لتدخل مسؤولى البيت السلطانى فى هذه الاستعادة للنظام المملوكى فى الجنوب. وبعد وقت قصير من انقطاع المعلومات حول الجنوب فى المصادر، فإن الدولة المملوكية تصاب، كما قلنا، بأزمة فى القمح وبالطاعون. وفى فترة تشح فيها الموارد، فإن سير عمل الدولة يوضع بشكل مطرد تحت حسن تصرف السلطان لأنه الحائز لأكبر عدد من

الإقطاعات ويمتلك وحده موارد كافية لتولى هذه المهمة. وخلافًا لما يحتمل أن بعض الفقهاء كانوا يأملون فيه وهم يرصدون انهيار نظام سياسى لا مبرر له فى نظرهم، فإن الأزمة تعزز السلطة النسبية للسلطان ؛ والسلطة الفعلية تعود إلى مسؤولى بيته : الأستادار ثم الدوادار؛ ويسجل المقريزى هذا التطور؛ إن «إضفاء الطابع الشخصى» على الشأن العام يكتمل.

كما يجد ظلم الأستادارات تفسيره. فإذا كانت القوة الاقتصادية للسلطان تحتفظ آنذاك بشىء من الفعالية، فإنه تجرى مطالبته بالكثير، فى حين أن ثروة البلاد لم تعد كما كانت عليه. والحال أن أمين البيت السلطانى، الأستادار، يتعين عليه من ثم أن يدبر لنفسه، بالقوة وبالظلم، الموارد التى تحتاج إليها سلطة القاهرة والتى لا يمكن أن توفرها لها جباية عادية للضريبة. وفى هذا التحليل لوضع الأستادار الظالم بالضرورة، فإننا نقتفى أثر ابن الصيرفى ؛ وهو لا يرجع هذه الحالة الواقعية إلاّ إلى زمن سلطنة جقمق (٨٤٢-٨٥٧ / ١٤٣٨-١٤٥٣)، لكننا نرى أن هذا التحليل ينطبق على الفترة السابقة على برسباى .

على أن الأزمة فى الجنوب يبدو أنها قد بدأت قبل أعوام ٨٠٦-٨٠٨ / ١٤٠٣-١٤٠٦، ويحمل استرداد زمام الأمور علامة تطور الدولة المملوكية، لكن أزمة الجنوب نفسها سابقة عليه ولن يتسنى لنا استحضارها دون الإشارة إلى النزاعات التى وضعت السلطات المحلية فى مواجهة البدو. فكما فى القرن الثامن / الرابع عشر يحتمل أن وجود القبائل كان فى أساس انقلاب فى تنظيم حفظ النظام المملوكى .

الهوارة

كان عصر المماليك البحرية قد شهد فى الجنوب اعتراف السلطة المملوكية بالقوة الفعلية للقبائل اليمنية الموجودة بين أسيوط وقوص ؛ والحال أن دور الشرطة شبه الرسمى الذى عاد إلى بنى الأحدب من قبائل العَرَك كان دليلاً على ذلك. وفى جنوب الإقليم، ظلت أسوان تحت تهديد بنى كنز. على أن واقعًا جديدًا ينشأ نحو النهاية الأخيرة للفترة. لقد كانت سياسة الدولة المملوكية حتى ذلك الحين قد شجعت، أو لم تتمكن من الحيلولة دون،

الانزلاق نحو الجنوب من جانب القبائل اليمنية التى كانت موجودة فى البداية جهة شرق الدلتا وعلى التخوم السورية : ولا مراء فى أن ذلك كان يتماشى مع متطلبات أمن الأقاليم الواقعة بين القاهرة ودمشق ؛ لكنها احتوت ضغط قبائل البربر والقبائل القيسية الموجودة على التخوم الغربية للدلتا. ومع تزايد هذا الضغط، سعت بعض الجماعات إلى الرحيل إلى الصعيد من خلال طريق دير وادى النطرون القديم والفيوم ودروب الصحراء الغربية : وفى عام ٧٨٠ / ١٣٧٨، كان أحد أمراء كشف الجنوب قد قتل فى معركة خيضت لمنع مرور بدر بن سلاَّم، وهو زعيم عشيرة من عشائر سُليم فى البحيرة ؛ ومما لا مراء فيه أنه بسبب هذا التهديد جزئيًا تعين فيما بعد تعيين أمير كشف فى الفيوم خاص لهذا الإقليم. ومع استئناف تمرد بدر بن سلام فى عام ٧٨٢ / ١٣٨٠، جرى عقد اتفاق يعترف لبنى سلام ألُسليميين برعاية حفظ النظام فى البحيرة؛ وفى أثر هذا الحدث، وفقًا للمقريزى، وعلى ما يحتمل بسبب الامتيازات الممنوحة للسليميين فى هذا الإقليم الشمالى، صرح الأمير الأكبر برقوق، أو أمر بهجرة جزء من بربر الهوارة لتخفيض عدد بدو البحيرة، وأسكنهم فى إقليم أخميم، مكلفًا إياهم بفلاحته .

على أن الوضع لم يجر تصحيحه مع ذلك فى البحيرة. إن عشائر السليميين سوف تظل شاغلاً بالنسبة لحكومة القاهرة وسوف يحتم تخفيض الضغط البدوى على غرب الدلتا ترحيلات قبلية أخرى فى اتجاه الجنوب. على أن قرار السلطة الذى قلب مرة أخرى خريطة القبائل، فى الصعيد الأعلى، قد يبدو غير حكيم. إن هوارة إقليم أخميم قد وجدوا أنفسهم موضوعين كإسفين من أجل فصل كتلة القبائل اليمنية إلى كتلتين، عازلين الباليين فى إقليم قوص وجهينة وجذام فى إقليم منفلوط ، كما لو أن السلطة السلطانية، وقد وجدت نفسها غير قادرة بعد على أن تجد فى الجنوب جماعة قبلية مناوئة قادرة على مقاومة القبائل التى اضطرت إلى الاعتراف بقوتها، قد اتجهت إلى البحث عن مثل هذه الجماعة فى الشمال وزرعتها هناك لهذا الغرض. والواقع أنه ربما يكون الاختيار قد وقع على إقليم أخميم أيضًا لأن اختزال عدد البشر هناك، كما قلنا، قد جعل الأراضى متوافرة. وفى مستهل القرن السادس عشر، يردد چان ليون الإفريقى صدى رواية تذهب إلى أن الهوارة قد أقاموا فى البداية فى المنشاة قرب أخيمم وأنه لما كان وباء طاعون قد أدى فيما بعد إلى إخلاء دير

القديس جرجس فى شمال برديس وأتاح «مساحات شاسعة لزراعة المحاصيل وللرعى» كانت تنتمى إليه، فإن البدو قد جاءوا لاحتلال مجمل المساحات التى تخص الدير والذى منح مدينة جرجا اسمها. وفيما بعد، أمر شيخ الهوارة »ببناء بيوت لإقامة التجار وحرفيى مختلف الحرف فيها وجاء هو نفسه للسكنى هناك حيث اجتذبته بهجة بعض البساتين الجميلة الواقعة على الروابى المجاورة». ولنمر مرور الكرام على هذا الخيال الاشتقاقى الذى لا يبالى بوجود جرجا السابق ؛ على أنه يوجد مع ذلك فى هذه الحكاية جزء من الحقيقة؛ إن جرجا فى العصر الشركسى هى مدينة جديدة أسسها الهوارة على موقع من المؤكد أنه كان جد مخرب. وأيًّا كان الأمر، فإن إسماعيل بن مازن، أول أمير للهوارة فى الجنوب، يبدو أنه قد استثمر الإقليم وحقق ثروة : فعند موته فى عام ٧٨٩ / ١٣٨٧، ترك فى أحد فنادق القاهرة وديعة نقدية يبدو أنها قد اجتذبت شهوة نائب القاضى الشافعى الأكبر الذى كان قد عهد إليه بالحفاظ عليها لصالح الورثة القصَّر. ومع مولد قوة هوارة جرجا فلقد كان بوسع برقوق أن يأمل فى أنهم سوف يكونون معترفين بفضله لأنه منحهم أرضًا استقروا فيها. وبالفعل، فعندما توجه برقوق بالنداء، فى عام ٧٩١ / ١٣٨٩، إلى البدو من أجل مساندته ضد يلبغا الذى طرده بصورة مؤقتة من السلطة، سوف يجىء الهوارة لكى يخيموا فى القاهرة تحت أسوار القلعة بينما سوف تعتذر قبائل الجنوب العربية ؛ وسوف تدعم تمرد مماليك برقوق الذين جرى الإفراج عنهم من سجنهم فى قوص : وفى القاهرة، سوف يفقد منطاش كل حذر ويضع يديه على تركة ابن مازن. ونظن أنه عندما عاد برقوق إلى السلطة فى صفر ٧٩٢ / يناير ١٣٩٠، فإن موقفهم قد قوبل بالمكافأة. لقد كانوا البدو المخلصين فى فترة اغتنمت فيها القبائل العربية فرصة أزمة الدولة المملوكية وخلعت أحيانًا على تمردها مظهرًا شرعيًا بتمجيد استعادة خلافة حقيقية، ومن ثم عربية. والحال أن فقيهًا من أصل يمنى، هو على بن زيد الزبيدى، الذى كان قد قضى عشرين عامًا من حياته عند آل طى فى سوريا داعيًا إلى عودة إلى السنة، مع ما ينطوى عليه ذلك من نتائج سياسية، قد استقر، على ما يبدو، فى قوص، ونازع شرعية سلطة السلطان ؛ وقد اضطر إلى الاختفاء، إلاَّ أن من غير المرجح أن يكون قد وجد ملاذًا عند بربر الهوارة .

وفى استراتيچية حفظ النظام فى الصعيد الأعلى، سرعان ما سوف يلعب الهوارة دور مساعدين للسلطة المملوكية. وعندما يهاجم بنو كنز أسوان، فى رجب ٧٨٧ / أغسطس ١٣٨٥، ويجبرون والى المدينة على اللجوء إلى قوص، سوف يرافق هوارة ابن مازن أمير الكشف الذى يتحرك لإعادة احتلال الموقع. إن وجودهم فى الحد الشمالى للولاية، فى إقليم تحدثنا عن أهميته المتزايدة، إنما يجعل منهم سندًا سوف تتمكن حكومة القاهرة من أخذه فى الحسبان. وهم لم يكونوا الهوارة الوحيدين فى مصر العليا ؛ إن جماعة ثانية يقودها الهوارى على بن غريب قد استقرت جهة دهرُط، فى شمال تجمع العَرَك، ليس دون أن تكون قد حاولت على ما يبدو الاستقرار على مسافة أبعد جنوبًا : ووفقًا للمقريزى، فإن إسماعيل بن مازن يهلك على يدى على بن غريب، الأمر الذى من المرجح أنه يخلق عداوة دائمة بين الجماعتين البربريتين ؛ وفى عام ٧٩٧ / ١٣٩٤، كان أميرا هوارة مصر العليا، وأحدهما فى الجنوب، والآخر فى الشمال، يمثلان العنصر البربرى، الذى يجرى النظر إليه على ما يبدو على أنه وحدة واحدة، إلى جانب أمير العَرَك، فى رحلة إلى القاهرة حيث رافق الزعماء البدو نائب الجنوب لتقديم «التقاديم» التقليدية ؛ إلا أنه لأسباب غير معروفة، يجرى إلقاء القبض على علي بن غالب وأقاربه فى ربيع الثانى ٧٨٩ /يناير ١٣٩٦. وقد أدى هذا الإجراء، بما ترتب عليه من نتائج، إلى إبراز جديد للثقة التى قد تضعها السلطة فى هوارة جرجا ؛ فالواقع أن هوارة ابن غالب سوف يتمردون، وسرعان ما سوف ينضم إليهم فى حركتهم الأحمديون، وهم من الباليين الذين كانوا مستقرين، كما رأينا، على الضفة الغربية فى مواجهة قوص، والذين سوف يستفيدون من انشغال القوات السلطانية جهة الشمال، لإعادة الصلة مع تراثهم فى معاداة المماليك ؛ وسوف يقتل الأحمديون نائب الجنوب ؛ وفى رجب ٧٩٨ / أبريل ١٣٩٦، سوف تصل إلى القاهرة أنباء مفادها أن الجماعتين المتمردتين قد تفاهمتا مع بنى كنز ودخلتا إلى أسوان وقامتا بنهبها. ومن ثم فإن الصعيد الأعلى برمته، من قوص إلى أسوان، قد هزته من جديد أزمة بدوية جديدة حيث تتحالف ضد السلطة قبائل الجنوب العربية، التى تدعمها جماعة بربرية، قادمة من الشمال على ما يبدو عن طريق الصحراء. وقد عين السلطان نائبًا جديدًا ورافقته وحدة من هوارة جرجا فى اتجاه الجنوب، حتى النوبة، فى مطاردة المتمردين الذين لم يتم اللحاق بهم من جهة أخرى.

أمراء جرجا

لقد ظهر هوارة جرجا من ثم شيئًا فشيئًا فى مظهر القوة التى لا غنى عنها لحفظ النظام، ويظهر شيوخهم كشخصيات محترمة، جد بعيدة عن الصورة التقليدية للبدوى النهاب وعديم الورع. وكان إسماعيل بن مازن موضوعًا لإشارة بيوجرافية فى مجموعة تراجم ابن حجر العسقلانى. ووفقًا للمقريزى، فإن السلطة بعد موته قد انتقلت إلى ركن الدين عمر بن عبد العزيز، على الرغم من أن أبناء ابن مازن قد احتفظوا بألقابهم كأمراء : ويشار إلى أحدهم، وهو شرف الدين موسى، بوصفه حائزًا لإقطاعة فى سجل المساحة الذى نقله ابن دقماق. وعندما يخلف بدر الدين محمد بن عمر بن عبد العزيز أباه، فى عام ٧٩٩ / ١٣٩٧، تتأسس سلالة بنى عمر بن عبد العزيز، سادة جرجا .

وبوسعنا أن نتساءل عما كان عليه موقف العَرَك الذين وجدوا أنفسهم مطوقين، من الجنوب، بسلطة منافسة غير منتظرة نصبها السلاطين. ومن الواضح أنهم قد تحالفوا، فى عام ٧٩١ / ١٣٨٩، مع الهوارة من أجل دعم أمراء قوص المتمردين، وفى عام ٧٩٧ / ١٣٩٤، نجد أن زعيمهم، الأمير أبا بكر بن الأحدب، قد جاء أيضًا إلى القاهرة، كما قيل، لتقديم تقاديم العَرَك بصحبة على بن غريب وعمر بن عبد العزيز من قبائل الهوارة. ولا يبدو أنهم قد شاركوا فى تمرد عام ٧٩٨ / ١٣٩٦ حيث، لأول مرة منذ نحو نصف قرن، وجدت جماعة يمنية نفسها من جديد فى مواجهة عنيفة مع السلطة؛ ويبدو أنه لم يطلب إليهم فى هذه المرة تأييدهم لقمعه. إلاَّ أنه فى ذى القعدة ٧٩٩ / يوليو ١٣٩٧، لأسباب لا نعرفها ويبدو أنها مرتبطة أيضًا بموقف هوارة الشمال، أصدر السلطان أمرًا بإلقاء القبض على أبى بكر بن الأحدب الذى يجرى ذبحه على الفور من جانب سكان قرية على الضفة الشرقية حيث كان موجودًا هناك آنذاك؛ والحال أن أخاه، عثمان، يرحل فورًا إلى القاهرة للحصول على التقليد السلطانى، لكن اغتيال والى منفلوط فى جمادى الأولى ٨٠٠ / يناير ١٣٩٨، على أيدى بدو لا يحدد المؤرخون أصلهم، ربما كان أيضًا ثأرًا من العَرَك. وأخيرًا، فى جمادى الأولى ٨٠١ / يناير ١٣٩٩، يتدخلون بشكل سافر من أجل دعم هوارة الشمال وحلفائهم ضد محمد بن عمر الجرجاوى الذى كان يريد طرد عشائر من قبيلته من إقليم الأشمونين؛ وهذا السعى

من أجل ضرب القوة الصاعدة لبنى عمر يمنى بالفشل : ومع هزيمة عثمان بن الأحدب، يبرر السلطان مسلك خصم ابن الأحدب وفى شعبان ٨٠١ / أبريل ١٣٩٩، يجرى حبس ابن الأحدب وجماعته فى القاهرة بينما يجرى الاعتراف، وفقًا للعينى، بأمير جرجا أميرًا للهوارة (أى للجماعتين، وهو ما يحتمل أنه كانه بالفعل) و«مدركًا للبلاد»، أى مسؤولاً عن حفظ النظام فى الولاية. وهكذا فإن العَرَك، المنخرطين جدًا على ما يبدو فى المشاريع السودانية، قد حل محلهم الهوارة الذين، بعد استقرارهم فى المنشاة، أخذوا هم أيضًا دون شك طريقًا من طرق الواحات، وإن كانوا يصلون بالكاد، وكانت عناصرهم لاتزال مبعثرة جهة الجنوب. إن السلطة السلطانية لم يعد هناك ما يدعوها منذ ذلك الحين إلى الخوف من قوة التكتل اليمنى .

وربما كان الخطر يكمن فى ذلك. ومن جهة أخرى، ألم يكن إخلاص هوارة جرجا فى المقام الأول إخلاصًا لشخص برقوق الذى أسكنهم هناك ؟ وهل سوف يكونون مخلصين أوفياء فيما بعد إذا ما سنحت فرصة مناسبة ؟ لقد مات برقوق فى شوال ٨٠١ / يونيو ١٣٩٩ . والحال أنه، فى بداية جمادى الثانية ٨٠٢ / فبراير ١٤٠٠، تصل أنباء إلى القاهرة مفادها أن نائب السلطنة فى الجنوب، الأمير علاء الدين الطنبغا السيفى، الذى لم تجر مهمته دون مشكلات، قد تمرد وجر إليه محمد بن عمر بن عبد العزيز، وأن الاثنين قد هاجما عثمان بن الأحدب، الذى لا شك فى أنه قد جرى الإفراج عنه بعد موت برقوق، ونهبا منفلوط التى كان أمير العَرَك قد لجأ إليها. وعندئذ يجرى إخراج على بن غريب من السجن وتعيينه أميرًا للهوارة بدلاً من محمد بن عمر : لقد أدركت السلطة السلطانية الخطر. وتتوصل حملة عسكرية إلى إلقاء القبض على النائب المتمرد ؛ إلاَّ أنه، هذه المرة، يبدو أنه قد تسنى تفادى الصدام مع الهوارة لأن أمير جرجا. فى تلك الأثناء، كان قد تمكن من تخليص السلطان من أمير الكشف والأستادار السابق، يلبغا أحمدى المجنون، الذى جرى إلقاء القبض عليه ثم هرب، والذى كان قد هدد القاهرة فى وقت من الأوقات وتمكن من إعادة تشكيل قواته فى الجنوب؛ وعندما يصل الأمراء إلى جرجا، فإن الهوارى، الحكيم، يحسن استقبالهم بينما يدفع العَرَك ثمن المغامرة.

ولكن ما الذى حدث فى الصعيد خلال عام ٨٠٣ / ١٤٠٠-١٤٠١ الرهيب، عندما احتل تيمورلنك سوريا وهدد مصر، ثم فيما بعد خلال النضال بين السلطان وأمراء سوريا،

بينما كان البلد رازحًا تحت وطأة المجاعة والطاعون، ثم خلال نزاع الأطماع حتى اغتيال فرج في صفر ٨١٤ / مايو ١٤١١ ؟ لقد قلنا إن أحداث مصر العليا قد جرى التوقف عن تسجيلها آنذاك من جانب كتاب الحوليات الذين يبدو أن انتباههم قد تركز على الصراع على السلطة. وكل ما نعرفه هو أنه في صفر ٨١٤ / مايو ١٤١١، قام محمد بن عمر بقتل أمير الكشف (الذي كان قد هاجمه، يشير ابن حجر، مثلما حدث عند إعفائه) ؛ وفي الشهر التالي يسقط والي منفلوط تحت ضربات بني كلب ؛ وبعد ذلك لا نجد، على مدار عشر سنوات، غير الصمت فيما يتعلق بالجنوب ؛ فقط تبلغنا سطور قليلة في «**خطط**» المقريزي أن الهوارة قد استولوا في عام ٨١٥ / ١٤١٢-١٤١٣ على أسوان التي طردوا منها بني كنز الذين كانوا مستقرين هناك. فما الذي حدث إذًا خلال تلك السنوات العشر ؟

من الواضح أن من الخطورة بمكان الميل إلى سد ثغرات المصادر. هل حدث تمرد عام للقبائل ؟ يجب علينا على الأقل أن نلاحظ أنه في ختام السنوات العشر يتصرف الهوارة لحسابهم الخاص وقد مدوا قوتهم حتى جنوب الصعيد الأعلى. فهل نحن بإزاء تحرير معلن تجاه السلطة السلطانية أم أننا بإزاء مجرد استقلال عادي في العمل ناجم عن قوة فعلية ليست بحاجة إلى صوغ سياسي، مثلما سوف تكون عليه الحال غالبًا فيما بعد ؟ لا أهمية تذكر لذلك. ومن المحتمل أنه كان هناك دائمًا ولاة في منفلوط وفي قوص، وفي البداية على الأقل، في أسوان؛ وكان لديهم علاوة على ذلك ما يكفي من القوة لحماية أرواحهم. وفي المقابل، فإن تراث جرجا يجعل من محمد بن عمر، المسمى بأبي السنون، أول أمير كبير للمدينة ؛ ولابد أنه هو الذي أمر، بناء على نصيحة أحد الأولياء، ببناء مسجد «المتولي» القديم، وهو مسجد معلق شأنه في ذلك على ما يبدو شأن مسجد قوص ؛ ويشير المقريزي إلى ثراء الهوارة الذي تأسس على فلاحة العديد من الأراضي وزراعة قصب السكر من أجل تغذية معاصرها ؛ ومنذ بدايات القرن التاسع / الخامس عشر، يشار أيضًا إلى بناء مسجد سيدي عبد السلام في جرجا في ذلك الوقت. ومن المفارقات أن هذه السنوات التي جرى النظر إليها على أنها سنوات أزمة بالنسبة للعاصمة ولبقية مصر، كانت على العكس من ذلك سنوات نمو حضري بالنسبة لهذه المدينة الجنوبية ؛ ومن المفارقات بدرجة أكبر أن يكون هذا النمو الحضري من عمل البدو. وفي هذا الإقليم الجنوبي في مصر والذي يبدو أنه متروك لشأنه إلى حد ما، فإن

مركزًا جديدًا يأخذ فى الانبثاق، ناشئًا عن سلطة جديدة، وسوف يحل محل قوص ؛ وهو ليس أسوان التى خربتها عمليات النهب المتعاقبة، ولا أسيوط التى لا يستطيع فيها نواب السلطنة بشكل واضح تولى مهمة حفظ للنظام كانت من قبل مهمة ولاة قوص ؛ بل هو جرجا، الواقعة بشكل رائع فى وسط إقليم تحركه حياة جديدة ؛ إلاَّ إذا كانت سلطة القاهرة تملك ما يكفى من القوة لممارسة رد فعل .

رد فعل السلطة السلطانية والكشاف

فى هذا المنظور يجب، فى رأينا، أن نضع، من أجل فهمها أيضًا، الحملات الضريبية الكبرى التى قام بها الأستادارات حتى عام ٨٢٢ / ١٤١٩ على الأقل. ومما لا مراء فيه أن الأمر يتعلق بتزويد الدولة المملوكية بالموارد التى تحتاجها، أيًّا كانت الوسائل؛ لكنه يتعلق أيضًا، فى الصعيد الأعلى، بإعادة تأكيد السلطة السلطانية تحت شكلها الأساسى : حق الحصول على جزء من دخل الولاية. والحال أنه يتعين للوصول إلى ذلك اللجوء إلى تدخلات عنيفة من جانب قوة مسلحة قادمة من القاهرة، بما يشكل علامة على أن الإدارة المنتظمة، حتى وإن كانت لم تتوقف عن الوجود، لا يمكن ممارستها دون أن تقابل مقاومة، إمَّا لأن البلد جد فقير، أو لأن سلطة بدوية تحل محل حائزى الإقطاعات، أو على ما يحتمل، لهذين السببين فى آن واحد. وبعد عامين من الحملة الأولى التى ربما كان هدفها هو استعادة سلطة أمناء السلطان والأمراء، إن لم يكن إعادة تنصيبهم، فى ربيع الأول ٨١٨ / مايو ١٤١٥، يتمرد أحمديو البالبين مرة ثانية ويقتلون والى قوص ؛ وقد تطلب الأمر إرسال قوة حملة للاستيلاء على الدخل العينى للإقطاعات، وقد حدث الشىء نفسه فى العام التالى. أما تدخل عام ٨٢٠ / ١٤١٧ فهو موجه بالأساس ضد الهوارة الذين فرضت عليهم ضريبة قدرها خمسة وعشرون ألف دينار ؛ ولابد أن أمراء جرجا قد رضخوا لأنه نحو نهاية العام (ديسمبر ١٤١٧ - يناير ١٤١٨) يجيز ابن السلطان لنفسه المجىء إلى جرجا للحصول على التقاديم ؛ لكن الأستادار يضطر فى جمادى الأولى ٨٢١ / يونيو ١٤١٨ إلى مطاردة الهوارة حتى أسوان؛ وهم ينسحبون إلى الواحات ثم يعودون لمهاجمة أمير الكشف ويتطلب الأمر إرسال حملة

جديدة إلى جرجا ؛ وفى صفر ٨٢٢ / مارس ١٤١٩، بعد تعيين أمير للهوارة تم اختياره من عشيرة بقيت فى البحيرة، تزحف القوات السلطانية مدعومة بقوات من هوارة البحيرة إلى الجنوب وتتوصل إلى مفاجأة جماعة من المتمردين فى بنى عدى ؛ وقد جاء الأستادار فى أثر القوات واستولى على ممتلكات الهوارة، إلاَّ أنه يجرى باستمرار رصد القلاقل، جد الجسيمة غالبًا، حتى عام ٨٢٥ / ١٤٢٢ وهو العام الذى أعلن فيه والى قوص، كما رأينا، أنه عاجز عن تأمين تحصيل دخول الإقطاعات ولقى مصرعه، على أيدى الباليين أيضًا على ما يحتمل .

على أنه يبدو من الواضح أن السلطة السلطانية قد نجحت، اعتبارًا من عام ٨٢١ / ١٤١٨، فى استعادة جانب من سلطتها، أساسًا على حساب الهوارة، أخطر منافسيها، حتى وإن كان باليو إقليم قوص أو بنو كنز فى أسوان، الذين كان يجرى النظر إليهم على أنهم أقل أهمية، قد تم إهمالهم إلى حد ما. وفى أعوام ٨٢١ / ١٤١٨ و٨٢٦ / ١٤٢٣ و٨٣١ / ١٤٢٨، نجد من جديد ذكرًا لمنفيين من المماليك أو من الأمراء أو غير المرغوب فيهم، فى قوص. ويبدو أن تدخلات الأستادارات فى عام ٨٢٦ / ١٤٢٣، ثم فى عام ٨٣٥ / ١٤٣٢، كانت أكثر اقتصارًا على الإقطاعات السلطانية، وكانت تعتبر، شيئًا فشيئًا، ضارة. وربما يكون برسباى قد أظهر أنه رجل شرس لكن الحملات الأكثر رعبًا على الأقل لم تتم فى ظل سلطنته (٨٢٥-٨٤١ / ١٤٢٢-١٤٣٨) ؛ إذ يبدو على العكس من ذلك أن إدارة أكثر انتظامًا، يعاود الوزير الظهور فيها، تستعيد شيئًا فشيئًا حقوقها على حساب التصرفات الشخصية للأستادارات، حتى إن كانت ندرة الموارد تفرض أنواعًا مختلفة من الاحتكارات، خاصة فى الصعيد، وشراء الوظائف ؛ والواقع أن الدولة المملوكية تستعيد، مع نظام الاحتكارات، انتظامًا للإيرادات حيث يؤدى ما يأخذه السلاطين من التجارة الكبيرة إلى التعويض بالضرورة عن انخفاض ناتج العمل الزراعى ؛ وهو يكتسب توازنًا جديدًا ؛ وفى الأقاليم، ربما كانت العودة إلى قدر أكبر من الانتظام قد برزت من خلال إعادة ترتيب للكشف .

وفى محرم ٨٢٤ / يناير ١٤٢١، ينسب المقريزى إلى الأستادار السلطانى الذى يتجه إلى الجنوب، لقب كاشف الكُشَّاف، أو الكاشف الأكبر. والواقع أن أمير الكشف، خلافًا لنائب السلطنة، لا يبدو أنه قد اختفى فى المحنة التى لا مراء فى أنها كانت تعنيه بشكل مباشر لأنه كان بشكل طبيعى ضامن النظام ضد خصومه البدو ؛ ولكنه، وقد عين فى القاهرة، كان،

بما يزيد الطين بلة، عاجزًا عن الذهاب إلى إقليمه؛ وعندما تمكنت حملة الأستادارات من إعادة تأكيد السلطة فى الجنوب، فلابد أنه قد استأنف مهمته. على أن بوسعنا أن نتساءل عما يميزها عن مهمة الأستادار ؛ من الناحية النظرية، تعتبر مهمته أكثر عمومية لأن عليها كفالة تحصيل إيرادات جميع الإقطاعات ؛ ومن الناحية العملية، فإن الإقطاعات السلطانية، وقد أصبحت الأكثر أهمية لمواصلة سير عمل الدولة المملوكية، كانت غير مرتبطة بالمجموع وأهمية الأستادار الذى، كما قلنا، يدير ما هو أكثر من إيرادات الإقطاعات، إنما تتفوق على أهمية أمير الكشف. وعلى الرغم من أن الأمر يتعلق بمجالات متباينة، فإنه لابد من افتراض أن مهمة الأستادار المؤقتة قد عززت عمل أمير الكشف الذى لابد أنه كان مثقلاً به. وفى أيام الأزمة هذه، ومنذ أن أصبح ذلك ممكنًا، كان على أمير الكشف أن يقيم بصورة تكاد تكون دائمة فى الإقليم ؛ ووضعه تجاه الأستادار يذكر إلى حد ما بوضع ولاة القرن الثامن / الرابع عشر تجاه ما كان عليه أمير الكشف آنذاك وبوسعنا أن نتساءل ما إذا كانت مهمته قد اقتربت شيئًا فشيئًا من مهمة والٍ، وذلك على نحو سهل بقدر ما أن ما كان مطلوبًا فى بداية الأمر، فى المقابل، من السلطات المحلية فى هذه الظروف، وقد رأينا ذلك بالنسبة لوالى قوص، كان يتمثل فى تأمين تحصيل الخراج ؛ ولابد أن مثال أمير الكشف الموجود فى الفيوم قد خدم كسابقة : لقد أصبح شيئًا فشيئًا كاشف الفيوم الذى تتجاوز صلاحياته حدود الإقليم وإن كان يعد فى الساحة واليًا. وباختصار، فإنه يبدو أن اللقب الذى ينسبه المقريزى إلى الأستادار لا يشير إلى صدارته على أمراء كشف مصر الثلاثة، بل على السلطات الإقليمية فى مصر العليا عمومًا حيث يجرى لأول مرة، إذا ما استثنينا حالة الفيوم، الخلط بين الوالى والكاشف، برغم تفاوت المكانة، فى تفتيت واحد للسلطات ؛ إن كاشف الجنوب، الذى لا يعود حاضرًا بصورة دائمة فى الجنوب، بمجرد انتهاء الأزمة، له مقره فى أسيوط ويظل أعلى من والى قوص، لكنه ليس نظير النائب السلطانى السابق، على الأقل من حيث كونه كاشفًا، كما يشير إلى ذلك التطور الذى سوف يحدث بعد ذلك : ففى عهد چقمق، يشير خليل الظاهرى إلى كاشف آخر فى مصر الوسطى ويشكو من تعدد الكُشّاف، الذى يقلل من سلطة الوظيفة. ومن جهة أخرى، فإنه إذا كان مؤكدًا أن تماثل المهمات التى يجب إنجازها من جانب الكاشف والأستادار، والذى رأيناه، وهو واقع يؤدى أحيانًا، لاعتبارات شخصية وبسبب شراء

الوظائف، إلى احتمال تولى شخص واحد لوظيفتى الكاشف والأستادار بشكل متبادل، الأمر الذى يمنح الكاشف مكانة جد متغيرة، فإن ذلك لا يبدل من واقع أننا بإزاء وظيفتين مستقلتين بشكل طبيعى إحداهما عن الأخرى خاصة عندما يبدو أن إدارة أكثر انتظامًا تجرد الأستادار من سلطته. وينجم عن ذلك، فى ظل چقمق، تداخل مضطرب للوظائف الإقليمية ينتقده أيضًا خليل الظاهرى ؛ ففى الجنوب يتبع والى قوص كاشف أسيوط، إلاَّ أن من المرجح أن والى منفلوط - وهى من الممتلكات السلطانية - والذى سوف يدعى شيئًا فشيئًا بـ« كاشف» منفلوط، يتبع الأستادار. والحال أن العودة إلى الانتظام فى إدارة الإقليم إنما تعد تكيفًا مع اللحظة يستمر فيه التنافر بأكثر مما تعد تجديدًا. على أن بوسعنا أن نذهب إلى أنه قد تمت استعادة الإدارة المملوكية اعتبارًا من سلطنة برسباى. وفى ظل چقمق (٨٤٢-٨٥٧ / ١٤٣٨ / ١٤٥٣)، فإن قوص التى يصفها خليل الظاهرى على أنها مدينة خربة، توقف منذ زمن طويل عمل البريد الرسمى الموجه إليها عن طريق الحمام الزاجل، إنما تلعب بشكل تام دورها كموقع نفى فى الجنوب حيث يجد المعزولون أيضًا مجالاً لتثقيف أنفسهم ؛ على أن القوة القمعية التى يتمتع بها نظام ما، إن كانت تشير إلى وجوده، فإنها لا تثبت مع ذلك فعاليته .

والواقع أن الصعيد الأعلى المملوكى فى هذا المنتصف للقرن التاسع / الخامس عشر غالبًا ما يبدو بشكل مطرد وقد فُصِلَ عنه قسمهُ الجنوبى، إقليم أسوان. وإذا كان الهوارة قد انتزعوا المدينة من بنى كنز فى عام ٨١٥ / ١٤١٢-١٤١٣، فإنه لا يبدو أنهم قد مكثوا هناك بعد عام ٨٢١ / ١٤١٨، وهو العام الذى طاردتهم فيه القوات السلطانية حتى أسوان، ثم، إلى أى مدى زمنى تمكنت السلطة السلطانية من الدفاع عن المدينة ضد بنى كنز ؟ وإذا كان بنو كنز قد احتلوا الإقليم واستولوا كما هو واضح على إيراد الأراضى، الذى لابد أنه كان يشكل الخراج، فهل كان هناك مبرر للاضطلاع بحملة مسلحة من أجل استعادة مدينة خربة ولا يمكن الاحتفاظ بالسيطرة عليها ؟ على أن محاولات قد بذلت فى هذا الاتجاه فى ظل سلطنة چقمق : ففى ربيع الأول ٨٤٣ / أغسطس ١٤٣٩، نجد أن واليًا سابقًا لقوص، صار كاشفًا، وهو محمد الصغير، قد قاد حملة من أجل استرداد أسوان؛ ومما لا مراء فيه أنها لم تلق نجاحًا تامًا لأنه، وفقًا للسخاوى، فى عام ٨٤٥ / ١٤٤١-١٤٤٢، تم قتل أحد كشاف الجنوب فى الصعيد الأعلى فى أثناء النضال ضد «الزنج». والحال أن استخدام هذا المصطلح غريب،

لكننا لا نرى أن بإمكانه أن يشير إلى أحد آخر غير بنى كنز، ؛ ويجرى البدء من جهة أخرى فى استخدام اسم الكنوز للإشارة إليهم ويجد السخاوى نفسه مضطرًا إلى أن يوضح فى مكان آخر أن الكنوز هم بنو كنز السابقون فى أسوان الذين يجرى ضم كل تافهى النوبة إليهم : ألم يصبحوا بشكل ما من الزنج ؟ وفى ربيع الثانى ٨٤٨ / يوليو ١٤٤٤، ترحل حملة من القاهرة للذهاب إلى محاربة الكنوز تعزيزًا، على ما يبدو، لحملة سابقة ؛ وفى ختام ثلاثة أشهر، أمكن التجول فى شوارع العاصمة برءوس للكنوز والرماح مغروزة فيها ؛ ولا يشير ذلك إلى أن الحملة كانت لها نتائج معمرة ؛ إن حملة مملوكية أخرى على الأقل سوف تذهب حتى النوبة فى عام ٨٨٣ / ١٤٧٨ ؛ ومن الواضح أن الكنوز ليسوا قادرين على الصمود أمام جماعة جد مسلحة تتحرك من مكان إلى آخر فى البلد. إلاَّ أنه يبدو أن واقعًا يترسخ فى النصف الثانى من القرن التاسع / الخامس عشر : فكما سوف تكون الحال عليه فى مستهل العصر العثمانى، فإن الصعيد الأعلى، من الناحية البشرية، إنما يتوقف عند كوم أمبو، وما بعد ذلك هو ديار الكنوز حيث يعتبر كل غريب ممكنًا، على الأقل بالنسبة لذهن واحد مثل ابن إياس .

بنو عمر بن عبد العزيز

كان شمال الصعيد الأعلى خاضعًا، بدرجة أكبر، للوصاية السلطانية ؛وما كان يمكن أن يدور حديث عن تراخ فى هذا الجزء من الوادى ؛ لكن سلطة الهوارة لم تكن مع ذلك أقل رسوخًا فى جرجا، وهى سلطة أكثر خطورة بقدر ما أنها قد تأسست على فلاحة واستثمار الأرض، وربما كذلك بالفعل على تجارة العبيد وكان بوسعها السماح لنفسها بأن تفرض نفسها سلميًّا. ولا يحدد المقريزى تاريخ موت الثرى محمد بن عمر بن عبد العزيز الذى خلفه أخوه يوسف على رأس هوارة جرجا. وبعد القمع الذى شهدته أعوام ٨٢٠-٨٢٢ / ١٤١٧-١٤١٩، ترمز سلطنة برسباى إلى فرض رقابة صارمة على أمراء جرجا. ويروى العينى كيف أن الوزير والأستادار السلطانى قد أخذ معه فى شعبان ٨٣٤ / أبريل ١٤٣١ إلى القاهرة إسماعيل،

ابن يوسف الذى لاشك فى أنه قد مات لتوه، لكى يحصل على التقليد السلطانى ؛ وقد تم إلقاء القبض عليه بناء على شكوى من الكاشف وجرى إحلال أخيه موسى محله ؛ وفيما بعد، بما أن هذا المرشح الجديد لم يكن مريحًا جدًّا للسلطان دون شك، جرى اقتياد موسى بدوره عن طريق الغدر إلى القاهرة وحبسه وإحلال آخر محله هو واحد من بنى عمومته من آل عمران ربما كان رهن احتجاز السلطة له آنذاك فى العاصمة. إلاَّ أنه منذ شوال ٨٣٤ / يونيو ١٤٣١، كان وفد مؤلف من عدد من الفقراء وثلاثة من المشايخ المبجلين فى الإقليم قد تدخل لدى برسباى وتوصل إلى الإفراج عن إسماعيل بن يوسف بينما اصطدم مرشح السلطة فى الساحة بمعارضة الهوارة، الذين وصل بهم الأمر إلى حد إحراق المحاصيل وإعلان التمرد. وتشتد قوة الضغط البدوى نحو أواخر سلطنة برسباى ويتعين على السلطة التدخل فى كل مكان، سواء كان ذلك من أجل منع عرب البحيرة من التحرك إلى الصعيد أم من أجل حماية طرق الحج من باليى الحجاز .

كما أن فترة انعدام اليقين وانتشار القلاقل والتى فصلت موت برسباى عن صعود چقمق إلى السلطة (ذو القعدة ٨٤١- ربيع الأول ٨٤٢ / مايو - أغسطس ١٤٣٨) تتطابق دون شك مع تمرد من جانب هوارة الصعيد ضد الأمير الذى فُرض عليهم؛ وقد جرى إرسال قوة حملة أولى ثم قوة حملة ثانية تحت قيادة أمير سلاح : وقد جرت مطاردة الهوارة حتى إسنا، ثم عاد الجيش إلى الشمال؛ وعندئذ يتدخل وفد من مسلمى هوّ الورعين لإنقاذ أولئك الذين لم يهربوا من العقاب؛ وقد قبل أمير السلاح الوفاق مؤقتًا، لأن قوة الحملة كانت على وشك التمرد لحساب ابن برسباى الذى كان قد هرب من سجنه فى القاهرة ؛ إلاَّ أنه عندما يزول خطر نشوب تمرد من جانب المماليك، يجرى استئناف الحملة ضد الهوارة : وقد لحقت بهم الهزيمة قرب أبى تيج وجرى قطع رءوس ستة من أعيانهم ؛ ويستمر التمرد بعد رحيل أمير السلاح : ومن الواضح أن عمران الذى كان برسباى قد نصبه فى الإمارة فى عام ٨٣٩ / ١٤٣١ لم يستطع البقاء بعد هذا العمل الغادر من جانب أمير السلاح ويجرى قتله؛ ويتعين من جديد إرسال قوة حملة. ويبدو أن محرك المقاومة هو إسماعيل بن يوسف بن عمر الذى كان وفد من الفقراء قد توصل إلى الإفراج عنه من سجون برسباى. والحال أن

السخاوى الذى كرس له إشارة بيوجرافية يقول عنه إنه «كان معروفًا بأنه من أهل الخير والمسلك الذى لا مؤاخذة عليه، لكن السلطان لم يكن يحبه». ومن الواضح أنه كان يمثل مصدر خوف أكبر بالنسبة لچقمق الورع الذى كانت أخلاقه تتمتع بقدر كبير من الاحترام. وقد حاول چقمق أن يفرض على الهوارة أحد أحفاد إسماعيل بن مازن لكى يتخلص من بنى عمر ؛ وقد منيت هذه المحاولة بفشل جديد. وفى صفر ٨٤٤ / يوليو ١٤٤٠، اضطر چقمق إلى التصالح مع فكرة عرض الإمارة على عيسى، أخ إسماعيل الذى، من جهته، كان قد جرى الإفراج عنه من سجنه الذى كان قد حبس فيه من جديد؛ وكان على بنى عمر أن يسلموا إلى السلطان مبلغ سبعين ألف دينار، يدفع منها أربعون ألف دينار فورًا : والواقع أنهم هم الذين فازوا وشهدوا الاعتراف بوضعهم. وفى إقليم جرجا، تصبح الحياة من جديد عادية على الرغم من أن إسماعيل ربما يكون قد احتاج إلى عدة سنوات حتى يقبل تنحيته عن الإمارة : فقد توصل إلى الصلح مع چقمق فى عام ٨٥٠ / ١٤٤٧ ؛ وهذه العودة إلى الهدوء التدريجى هى التى تسمح بالحملة ضد الكنوز.

لقد دامت الأزمة عامين كاملين وكانت عنيفة. وقد خرجت سلطة بنى عمر منها معززة. ومما لا مراء فيه أن السلطان يجد الآن تحت تصرفه قوة تدخل إقليمية : ففى عام ٨٥٢ /١٤٤٨، قاتل العدو القديم إسماعيل بن يوسف إلى جانب المماليك السلطانية ضد البدو المتمردين، لكن بنى عمر قد انتزعوا من ذلك هيبة متزايدة. إن عيسى بن يوسف شأنه فى ذلك شأن أخيه إسماعيل قد اعتبر وليًا، مشهورًا بإحساناته ومتضلعًا علاوة ذلك فى معرفة الفقه المالكى ؛ وسوف يموت فى عام ٨٦٣ / ١٤٥٩ لدى عودته من الحج. ومع واحد من بنى عمر هؤلاء، تحالفت عائلة قاضى سمهود. وهكذا، فنحو منتصف القرن التاسع / الخامس عشر، لم يعد بنو عمر فى جرجا واحدة من عائلات البربر تلك الموجودة كمجرد مرتكز سلطانى فى إقليم استراتيچى، ولا حتى مجرد سادة بدو كبار تحقق لهم النجاح ؛ لقد أصبحوا السادة الشرعيين لجرجا ؛ وهم متحالفون مع السلطة دون شك، ولكن بقدر احترامها لحقوقهم ؛ وهم متحالفون أيضًا مع النخبة المسلمة فى الإقليم والتى تتولى الدفاع عنهم، إن دعت الحاجة إلى ذلك. ونفوذهم المعنوى، إن لم يكن مصالحهم أيضًا، يمتد على الأقل حتى سمهود وهَوّ، أى على الجزءالأكثر حيوية فى ولاية قوص.

الأمير يشبك من مهدى ومراسيم قوص

إذا كان بنو عمر قد عززوا انغراسهم الإقليمى، فإنهم لم يكونوا أقل حفاظًا على تقاليدهم البدوية ؛ لقد كان الاستقرار حديث العهد تمامًا بحيث يتعذر ألاً يعرفوا تلك الأزمات التى تهز عادة العائلات البدوية الكبرى عندما تفرض ممارسة المسؤوليات الإقليمية توحيدًا للسلطة. ففى ربيع الثانى ٨٦٣ / فبراير ١٤٥٩، عين السلطان الملك الأشرف أينال فى الإمارة ابن عيسى بن يوسف الذى مات لتوه، سليمان، وعندئذ طلب جزء من الهوارة أن تعود السلطة إلى ذرية إسماعيل بن يوسف، المعارض القديم لسلطة القاهرة ؛ وقد استجاب السلطان لطلبهم وحل أحمد بن إسماعيل بن يوسف محل ابن عمه. وسوف تترتب على ذلك قلاقل على مدار عدة سنوات لأن الأمير المخلوع لم يقبل قدره ؛ وسوف تصبح هذه القلاقل أكثر خطورة نحو عامى ٨٦٨-٨٦٩ / ١٤٦٣-١٤٦٥ حيث تجتمع على ما يبدو مع تجدد للتوتر القبلى حيث يبدو أن التعارض اليمنى - القيسى القديم المميز لقبائل الجنوب فى عصر المماليك البحرية قد حل محله تناحر بين العرب والهوارة. ولاشك فى أن السلطة السلطانية تشعر آنذاك بأن عليها وبوسعها التدخل : وفى ربيع الأول ٨٧١ / أكتوبر ١٤٦٦، يرد قرار صادر عن السلطان خشقدم لحساب الأمير يشبك من مهدى الذى كان قد عين قبل ذلك بشهرين كاشفًا للبهنسا، وهى وظيفة كانت وظيفة الكاشف الأكبر للجنوب، وفقًا لابن تغرى بردى، بينما يجعلها السخاوى، مخطئًا، كما سوف نرى، وظيفة «نائب الجنوب بأسره حتى أسوان بعد أن كانت هذه النيابة قد جرى التخلى عنها لوقت ما» ؛ وأيًا كان الأمر، فإن ما حدث إنما يعنى الاعتراف مرة أخرى بأن تبعثر السلطة ليس ملائمًا للسيطرة على القبائل فى الأيام الصعبة.

وكان الأمير يشبك من مهدى قد وصل بالفعل إلى الجنوب : ذلك أن أينال كان قد نفاه إلى قوص ! ويبدو أن الرجل كان وافر الهمة والقسوة فى آن واحد، بأكثر مما كان ضروريًا لتهدئة البلد ؛ كما يبدو أنه كان حريصًا على تخليص ممثلى السلطة السلطانية من أى موقف يمكن اعتباره اعترافًا وتسليمًا بالواقع القبلى فى الصعيد. ومن ثم فإن مهمته تخص مصر العليا كلها ؛ وفى الصعيد الأعلى، لم يكن بوسعه ألاً يصطدم بسلطة الهوارة : فبعد وقت قصير من تعيينه ،وبينما كان لم يصطدم حتى ذلك الحين إلاً بجماعات قبلية أخرى، من المحتمل أنها تنتمى إلى آل جذام، تعرض للهجوم أمام جرجا من جانب يونس بن إسماعيل بن يوسف، أخ

أمير الهوارة، والذى يصوره السخاوى على أنه رجل قادر وشجاع، وإن كان صارمًا لسوء الحظ بشأن التراث العائلى الورع؛ والحال أن يشبك الذى يصاب بجراح يتسنى إنقاذه ثم يثأر لنفسه : وتلحق الهزيمة بالهوارة. وبعد ذلك، وبذكاء شديد، يأمر بأن يعين فى الإمارة من جديد سليمان بن عيسى بن يوسف، المرشح السلطانى القديم، محل ابن عمه. والحال أن هذا الإجراء الحاذق سوف يكفل لسلطة القاهرة تعاون جزء من الهوارة خلال الأزمة التالية.

ولا يمكن أن نفسر لأنفسنا بشكل آخر عدم ميل الهوارة إلى الاستفادة من الوضع خلال أعوام ٨٧٢ و٨٧٣ و٨٧٤ / ١٤٦٧-١٤٧٠ الرهيبة، حيث دفعت المجاعة والطاعون والقلاقل السياسية والهزائم العسكرية فى آسيا الصغرى ابن الصيرفى إلى القول إنه لم ير شيئًا أسوأ من ذلك قط فى حياته. والشىء الأحسن بكثير، هو أنه بينما استعان يشبك بوحدات بدوية، كان قد استخدمها فى الجنوب، من أجل مساعدة قريبه قايتباى على الصعود إلى السلطة، مما سيعود عليه بمنصب الدوادار، فإن أمير جرجا، كما رأينا، سوف يستفيد من المجاعة السائدة فى القاهرة فى عام ٨٧٣ / ١٤٦٨-١٤٦٩ لكى يحصل على فوائد رائعة من بيع قمحه. وفى المقابل، فإن الجماعات اليمنية التى يبدو أنها كانت لا تملك الحكمة التى يملكها الهوارة قد تعرضت لمحنه رهيبة. إن بنى هَلْبَه من آل جذام، فى عام ٨٧٣ / ١٤٦٨ وبنى عدى من آل لخم، فى عام ٨٧٤ / ١٤٦٩، سوف يكونون ضحايا لحملات قمعية فظيعة قادها الأمير الدوادار من القاهرة .

على أن الوضع فى جرجا لم يكن سليمًا. إن الأمير المخلوع أحمد بن إسماعيل بن يوسف وأخاه يونس يواصلان معارضة ابن عمهما سليمان الذى نصبه يشبك بشكل جد سافر. وربما تحت ضغط منهما، يهرب سليمان، بدوره، فى عام ٨٧٩ / ١٤٧٤ - ١٤٧٥ : وقد حل محله أخوه أحمد بن عيسى بن يوسف وسوف ينهى حياته فى سجون القلعة. ووفقًا للسخاوى، فإن أحمد قد بدا «أفضل» منه، أى أكثر خضوعًا؛ لكن أبناء إسماعيل بن يوسف كانوا فى تمرد سافر. وفى صفر ٨٨١ / مايو ١٤٧٦، تمنى بالفشل حملة قادها يشبك ضدهم؛ ويبدو أنه قد نشأت عن هذا الواقع المحلى انتفاضة للقبائل : وفى محرم ٨٨٢ / أبريل ١٤٧٧، يتم الرجوع إلى القاهرة برأس أمير العَرَك، إلاَّ أنه يصل إلى الأسماع أيضًا أن أحمد، أمير بنى عمر، قد لاذ بالهرب ؛ وسوف يموت بعد ذلك بوقت قصير. وقد استخلص قايتباى درس

المغامرة : فبما أن المرشح السلطانى لم يتمكن من ترسيخ قدميه، فقد جرى تعيين الأمير يشبك من مهدى أميرًا للهوارة وهو يتحرك صوب الجنوب لمطاردة المتمردين ؛ وقد وصل به السير حتى النوبة : وفى ربيع الثانى ٨٨٣ / يوليو ١٤٧٨، يصل إلى القاهرة نبأ مفاده أن يونس بن إسماعيل قد قُتل ؛ والحال أن أخاه أحمد، الذى وقع فى الأسر، سوف يجرى إعدامه مع سبعة من المقربين إليه فى الشهر التالى، أمام باب زويلة. لقد أصبحت الكلمة الأخيرة للسلطة السلطانية. وكان قايتباى فى أوج حكمه .

ومن ثم فقد جرى استعادة السلطة السلطانية قدر الإمكان فى الجنوب فى أثر تمرد أخرق من جانب القبائل فى فترة سمح فيها الوضع السياسى المؤاتى للإمبراطورية المملوكية بتدخل سريع من القاهرة. وإلى ١٧ ربيع الثانى ٨٨٣ / ١٨ يوليو ١٤٧٨ يرجع تاريخ أحد مراسيم يشبك وهو مرسوم منقوش على الحجر ومثبت على جدار مسجد قوص الكبير ؛ أما تاريخ المرسوم الآخر فمن الصعب تمييزه، لكنه على ما يحتمل قريب من تاريخ المرسوم السابق، إن لم يكن مطابقًا له. ومع هذا الوضع أيضًا يتطابق بيان الإقطاعات الذى قدمه ابن الجيعان ؛ إن أحد نقوش قوص يشير إلى سجل المساحة لعام ٨٨٢ / ١٤٧٧ : ومما لا مراء فيه أن هذا السجل هو السجل الذى عرفه ابن الجيعان لأن إقطاع جرجا فيه موجود باسم يشبك من مهدى، بعد أن كان باسم «العُربان»، وهو ما يعد طبيعيًا لأن يشبك كان قد عين أميرًا للهوارة. والحال أن دراسة نص مرسومى قوص، أو ما بقى منهما، على ضوء بيان الإقطاعات الذى قدمه ابن الجيعان، إنما تكشف عن أمور كثيرة. ففى أحدهما، يحمل يشبك لقبًا، مفاجئًا، هو لقب «صاحب إقطاع كشف الجنوب» ؛ والواقع أن هذا اللقب إنما يعبر بدقة عن المهمة التى عهد بها إلى الأمير؛ ومن ثم فإن الوظيفة التى كانت قد انتهت إلى الإهمال وأعيدت لحساب يشبك لم تكن وظيفة نائب السلطنة بل وظيفة الكشف السابقة. والحال أن سجل المساحة يعرف الموارد المخصصة لإنجاز مهام هذه الوظيفة : إنها تجىء فى غالبيتها من ولاية قوص. ويبدو من ثم أن حفظ النظام المملوكى فى الجنوب قد جرى النظر إليه من جديد على أنه يجب أن يتحقق، ليس بفضل دعم القبائل المخلصة إلى هذا الحد أو ذاك فى إقليم منفلوط أو جرجا، وإنما استنادًا إلى الصعيد الأعلى الذى يجب استخدام موارده بالدرجة الأولى من جانب الأمراء المماليك. ومن جهة أخرى (وهذا هو التتمة المنطقية لما سبق

وللعودة إلى تحصيل إيراد الإقطاعات التى يشهد عليه سجل المساحة لعام ٨٨٢ / ١٤٧٧)، فإنه إذا كان يعهد بهذه الاستعادة الجديدة لزمام أمور الجنوب كما حدث فى السابق إلى أمير الكشف، فإن وجوده فى الإقليم ليس دائمًا مع ذلك ومن الواضح أن السلطات الإقليمية تحتفظ بدورها: إن أحد المراسيم موجه إلى كشاف وولاة الجنوب ؛ وهو ما يعنى أنه إذا كان والى قوص لا يظهر فى سجل المساحة لعام ٨٨٢ / ١٤٧٧، وهو ما يرجع دون مراء إلى أسباب تتصل بترتيبات تمويلية لأنه يحصل على مخصصاته من يشبك، فإنه موجود مع ذلك : ونحن نعرف اسم الوالى الذى شغل المنصب فى عام ٨٨٥ / ١٤٨٠. وعلى الرغم من المظاهر، فإن مهمة الأمير يشبك التى اختص بها قبل تعيينه أيضًا فى منصب الدوادار الأكبر والأستادار الأكبر، هى مهمة جد مختلفة عن مهمة الأستادارات فى بداية القرن : فهى تعيد تنظيم النظام المملوكى فى الإقليم انطلاقًا من الإقليم نفسه، مثبتة الكوادر المحلية فى وظائفها، ويهدف أحد المرسومين بشكل محدد إلى أن يكفل لرجال القضاء ولجميع أولئك الذين يحصلون على معاش من الإدارة المملوكية أن ذلك المعاش لن يلغى ولن يجرى تخفيضه منذ ذلك الحين فصاعدًا : ويعد هذا إجراءً من شأنه أن يكون مؤاتيًا لبقاء الوسط الحضرى المرتبط من جهة أخرى بحفظ الإطار الأميرى للإقليم.

ومن ثم فإن السياسة المتبعة فى الصعيد الأعلى إنما تشكل كلاً متماسكًا : فهى محاولة للعودة إلى الأيام الجميلة للتراث المملوكى، فى فترة سعيدة بشكل خاص هى فترة سلطنة قايتباى. وفى هذا الكل المتماسك، لو كان قد كتب له أن يتحقق، كانت قوص ستظل مدينة جديرة بهذا الاسم : إن مصيرها يبدو مرتبطًا مرة أخرى بمصير النظام السلطانى؛ أما نمو جرجا، الناشئ عن السلطة البدوية، فكان من شأنه أن يكون مُهَدِّدًا. ولكن ألا تعتبر تلك المحاولة محاولة تسير عكس اتجاه الزمن لأنها لا تأخذ فى الحسبان التطور الذى تم السماح بحدوثه وخراب البلد ؟ إن الموارد غير متوافرة من أجل إنجاز مثل هذا البرنامج؛ وقد قلنا إن تركيز الإقطاعات بين يدى الأمير يشبك إنما يترجم، فى سجل المساحة، هذا العوز؛ ولو كان قد جرى توزيع الإقطاعات، لما تسنى تقدير الإيرادات ؛ وقد قُتل الأمير يشبك فجأة على الحدود بين سوريا وبلاد الرافدين فى عام ٨٨٥ / ١٤٨٠ . وسوف تبرز أخطار أخرى، تختزل إلى العدم جهود استعادة النظام المملوكى فى الجنوب .

انتهاء السلطنة المملوكية وصعود
سلطة بدوية فى جرجا

إن هذه المحاولة التى بذلت لاستعادة السلطة التامة للدولة المملوكية على إقليم كان تدفق القبائل إليه قد جعلها شيئًا فشيئًا متزايدة الهشاشة، يبدو تمامًا أنها كانت بشكل خاص من صنع الأمير يشبك، أحد الأمراء المماليك الكبار الأخيرين الذى كان على دراية فعلية بالجنوب؛ وبعد موته، تجرى العودة إلى التنظيم الذى عرفه زمن برسباى. فقد جرى اختيار أمير جديد للهوارة فى شخص محمد بن يونس بن إسماعيل، وهو ابن المتمرد الذى كان يشبك قد ألحق به الهزيمة، الأمر الذى يعتبر دليلاً على نوايا السلطة التصالحية ؛ وقد جرى بعد ذلك إحلال داوود بن سليمان بن عيسى، وهو ابن عم له، محله، فى عام ٨٨٨ / ١٤٨٣، وكان داوود شخصية محترمة وقد أشار السخاوى إلى حجه إلى الحجاز فى عام ٨٩٣/ ١٤٨٨؛ وهو الذى كان «الشريف السمهودى»، قريبه، يدير الأوقاف المخصصة لفقراء الأماكن المقدسة : وكانت سلالة عيسى بن يوسف بن عمر أكثر خضوعًا دائمًا لسلطة القاهرة من سلالة أخيه إسماعيل. ومن الواضح أننا بإزاء عودة إلى الممارسة السابقة، وهى الممارسة الممكنة الوحيدة دون شك، لإبقاء البلد فى وضع الطاعة من خلال الاستناد على قبيلة ضد أخرى، وعلى سلالة ضد سلالة منافسة لها. ومع هؤلاء الأمراء البدو كان على السلطات الإقليمية أن تقتسم سلطتها : كاشف أسيوط وكاشف منفلوط، ودون شك أيضًا، ولاة قوص، على الرغم من أننا لا نجد بعد أى اسم لوال للمدينة بعد عام ٨٨٥ / ١٤٨٠ .

على أن هذه العودة إلى الوضع الذى كان قائمًا فى السابق لا تكفى من جهة أخرى لتأكيد سيادة السلم والأمن. وعلى الرغم من فقر المعلومات حول الجنوب، والذى يميز هذه الأزمنة الأخيرة للعصر الشركسى حيث «يبتعد» الصعيد بشكل متزايد عن القاهرة، فإننا نعرف أن الإقليم قد هزته أزمتان بدويتان جسيمتان على الأقل : أولاً نحو عامى ٨٩٠–٨٩١ / ١٤٨٥ –١٤٨٦، خلال التهديد العثمانى الأول حيث يبدو أنه قد نشأت حركة معادية للمرشح السلطانى عند الهوارة، بالاتصال مع تمرد جديد من جانب الباليين – الأحمديين :

ولابد أن قوص قد تعرضت لتهديد مباشر وكان القمع الذى قاده الدوادار آقبردى ضد الأحمديين عنيفًا لا يرحم، ثم فى الأعوام الأولى للقرن العاشر / ١٤٩٦-١٥٠٣، بين موت قايتباى وإمساك الغورى بزمام الدولة : ففى عام ٩٠٢/ ١٤٩٧، شنق داوود بن سليمان نفسه فى منفلوط بأمر من الدوادار آقبردى؛ والحال أن أخاه الذى خلفه فى الإمارة قد قطعت رأسه بعد ذلك بعامين من جانب الدوادار طومان باى. وعندما وصل الغورى إلى السلطة، كان البدو، إذا ما صدقنا ابن إياس، على وشك أن يصبحوا سادة للبلد؛ ونحن لا نعرف بأى شكل تمت العودة إلى الهدوء والسكينة .

ومن المؤكد أن الدولة المملوكية تسيطر على مصر بشكل أقل رسوخًا بصورة مطردة. وحدوث أزمة فى القاهرة يعد مناسبة لنشوب تمرد فى الجنوب. والحال أن هذا العجز عن السيطرة على الإقليم إنما يعنى صعوبة متزايدة فى الحصول منه على إيراد الإقطاعات، فى حين أن الأوبئة تواصل اختزال القدرة الإنتاجية للبلد بينما تظهر أعباء جديدة، تفرضها أخطار جديدة : فخلال السنوات العشر الأخيرة لسلطنة قايتباى، نجد أن العثمانيين هم الذين وضع ضغطهم حدًا للإصلاح الذى جرى الاضطلاع به؛ ثم، فى ظل الغورى، نجد برتغاليى المحيط الهندى الذين يطالون النظام فى قاعدته المالية، الاحتكارات، ثم نجد العثمانيين من جديد. ويبدو أن ذلك يؤدى إلى عودة إلى ممارسات الحملات الكبرى القمعية والضريبية فى آن واحد فى مستهل القرن، والتى يتولاها، هذه المرة، الدوادارات؛ والحال أن واحدة منها على الأقل، قادها طومان باى، الذى سوف يصبح الملك الأشرف فيما بعد، والذى كان ساعتها دوادارًا، تصل إلى قوص فى عام ٩١٨ / ١٥١٢. وبهذه الممارسات، يقاس فشل الشراكسة .

وفى المقابل، فى جرجا، احتفظ بنو عمر بسلطتهم، ربما بعد فترة أزمة : ففى عام ٩١٦ / ١٥١٠، يشار إلى أمير للهوارة، وذلك لأول مرة منذ عام ٩٠٤ / ١٤٩٩، وهو أمير لم نتمكن من تحديد صلة نسب له بالأمراء السابقين؛ إلاَّ أن من المؤكد أنه واحد من بنى عمر : إذ لم يكن من الممكن للأمر أن يكون غير ذلك. ومنذ عام ٨٩٨ / ١٤٩٣، ينسب ابن إياس إلى الأمير داوود لقب «أمير الجنوب» ؛ ومما لا مراء فيه أن هذه التسمية مغلوطة تاريخيًا، ولكن بالكاد. وخلال الهجوم العثمانى، سوف يرسل الهوارة شأنهم فى ذلك شأن الآخرين وحداتهم البدوية، بقدر ما أنه كان هناك أمل ؛ إلاَّ أنه عندما ينسحب السلطان طومان باى،

المهزوم فى القاهرة، إلى الصعيد (الذى سبق له أن زاره مرارًا عندما كان داوادارًا) من أجل إعادة تهيئة قواته، فإنه لن يتمكن من تجاوز جرجا : ويروى ابن زُنبُل أنه عندما وصل أمام المدينة، فإن عليًا، أمير الهوارة قد رد على طلبه العون بإعلان ولائه للسلطان سليم، وقد قوبل هذا الموقف بالمكافأة : لقد اعترف العثمانى رسميًا للهوارى بسلطة مباشرة وفى البداية على الأقل، فيما يبدو، دون شريك، على مصر العليا. وقد جرى تبادل للهدايا فيما بينهما، كما مع خاير بك، والى مصر، أو أمير اليمن : وهكذا فقد عرف أمير بنى عمر، وفقًا لتعبير ابن إياس، «قوة وعظمة ورفاهية لم يعرفها من قبل قط أحد من أسلافه ولا من ذويه». لقد تم قهر الدولة المملوكية وتحت إمارة على، أصبحت جرجا عاصمة الصعيد؛ وسوف يبنى ابنه فيها المدرسة الأولى. لقد كانت جماعة حضرية مسلمة جديدة بسبيلها إلى أن تولد، بما يشكل مركزًا إقليميًا جديدًا يخلف قوص .

* * *

انحدار قوص فى ظل المماليك الشراكسة

عندما تنهار السلطنة المملوكية تحت ضربات العثمانيين، يحسم من ثم مصير قوص. إن مهمتها بوصفها عاصمة إقليمية قد انتهت بشكل حاسم ونهائى. وذلك هو نتيجة التطور الذى تواصل على مدار مجمل العصر الشركسى. ومن الصعوبة بمكان إعادة تركيب تاريخ انحدار حضرى ؛ إننا لا نجد أثرًا له إلاّ بشكل نادر فى الحوليات خاصة عندما لا يدور الحديث عن مقر لسلطة سياسية. وتصلح أحداث معينة لأن تشكل معالم. وما عدا ذلك إنما ينبثق من التطور العام للكيان الإقليمى ومن الأهمية المتزايدة التى يتخذها فيه المركز الجديد قبل أن يحل محل المركز السابق : وهذا هو ما حاولنا عمله هنا .

فى أواخر عصر المماليك البحرية، بدا أن هذا المركز الإقليمى الجديد سوف يكون أسيوط ؛ وهو ما كان سيحدث دون مراء لو لم تبد سلطة الدولة شيئًا فشيئًا عاجزة عن فرض نظامها على القبائل التى سمح لها بالاستقرار هناك ؛ وسوف يستأنف نمو أسيوط

المتواصل مسيرته فى القرن التاسع عشر عند استعادة هذه السلطة. أما فى ذلك الزمن، فإن الهجرة المتتالية للعناصر البدوية قد انتهت بأن أضفت على ممارسة السلطة السلطانية فى إقليم من مصر هذه المعروفة منذ زمن بعيد بضعف قبائلها، المظهر الذى ارتدته فى سوريا تحت حكم المماليك البحرية حيث فرضت الجماعات العربية نفسها، على العكس من ذلك، بحكم كفاحيتها وحفاظها على تقاليدها. وشيئًا فشيئًا، جعل هؤلاء البدو من الصعب بشكل مطرد تحصيل إيرادات الإقطاعات من جانب أولئك المستفيدين منها، ثم حلوا محلهم فى استغلال عمل الفلاح وفى إدارته. ومن هذه الروابط غير المباشرة مع الأرض والتى تعجل بالاستقرار الآخذ فى الحدوث، ومن مكاسب التجارة مع بلاد السود، يولد المركز الإقليمى الجديد فى جرجا : وبقدر نموه تنحدر قوص .

ونحو أواخر القرن الثامن / الرابع عشر، كان ولاة قوص وأخميم يديرون كيان الجنوب الأوسع. وقد امتدت سلطتهم إلى الشمال فى الوقت ذاته الذى تحرك فيه مركز الصعيد الأعلى نحو المجال الجديد لمفرق الطرق الذى تنتهى عنده دروب السودان والذى تخرج منه دروب القصير. ولم يكن الجنوب الأقصى مهمًا بالفعل بعد. وهشاشة أسوان تنبئ بضياعها منذ عام ٧٨٧ / ١٣٨٥ عندما جاء واليها إلى قوص بحثًا عن ملاذ : إن العاصمة الفاطمية القديمة لا تزال المدينة الكبرى لجنوب خامل هجرته تجارة التوابل لكنه يكتشف شيئًا فشيئًا الإمكانيات التى تتيحها الدروب الإفريقية. ثم تجىء الأزمة الرهيبة لمستهل القرن التاسع / الخامس عشر والتجلى الرهيب للقوة الجديدة للهوارة الذين أقاموا على الحد الفاصل بين ولايتى قوص وأخميم. فما الذى يبقى عندئذ من سلطة الولاة جهة الشمال ؟ إن نفوذ الهوارة يصل إلى الجزء الشمالى للصعيد الأعلى القديم فى حين أن القوى الملائمة لنمو قوة بدوية تعيد إلى المسرح خطرًا قديمًا منسيًا : باليى الضفة الغربية الذين جاء أخوة قبليون من الحجاز لتعزيزهم ؛ وفى أعوام ٧٩٨/ ١٣٩٦ و٨١٨ / ١٤١٥ و٨٩١ / ١٤٨٦، تتحول مقاومة الباليين للسلطة الحضرية إلى تمردات قاتلة. ومن المحتمل أن الباليين لم يكونوا هم

وحدهم المتورطين فى هذه التمردات، لكن من المحتمل، منذ ذلك العصر، أن اضطراب الدولة المملوكية قد سمح بأن تستقر هناك جماعة قبلية جديدة قادمة من غرب الدلتا على الرغم من العقبات التى وضعتها سلطات الفيوم فى وجه انتقالات من هذا النوع. ونحو أواخر القرن العاشر / السادس عشر، فى الواقع، فى عام ١٥٨٩، يصف رحالة من البندقية الضفة الغربية لقوص، من دندرة إلى الجبلين، بأنها إقليم «تسكنه بعض القبائل المزعجة من العرب المتمردين حيث لا يمكن لا للأتراك ولا للمسافرين أن يغامروا بالذهاب إلى هناك ؛ إنها منطقة يرفض فيها جميع ربابنة المراكب استضافتك والجميع يتمترسون على الضفة الأخرى ... وهذا المكان يسميه المسلمون بالقصاص» ؛ والحال أن هذا المكان، كما سوف يوضح ذلك بوركهارت فى مستهل القرن التاسع عشر، هو مكان قبيلة القصاص، التى خلعت سمعة خبيثة منذ ذلك الحين ولعدة قرون على الضفة الغربية لطيبة. فمنذ متى استقرت هناك تلك الجماعة القبلية المنتمية إلى لبيد من آل سُليم، الذين ترجع أصولهم إلى صحراء برقة ؟ وألا يجب تصور أن الهوارة وقد أصبحوا سادة معترفًا بهم للبلد، كان بوسعهم أن يقاوموا مجيئهم وأن هذا المجىء أيضًا يضاف إلى حساب السلطنة المملوكية ؟ أيًّا كان الأمر، فإن السلطة الفعلية لولاة قوص تنحسر، شيئًا فشيئًا، خلال القرن التاسع / الخامس عشر، فى أرض أقل فأقل اتساعًا، مهددة من جانب الكنوز فى الجنوب، ومن جانب الهوارة فى الشمال، ومن جانب الباليين على الأقل فى الغرب، ودون مراء أيضًا على درب الشرق الذى يصفه رحالتنا البندقى بأنه درب خطر .

وفى هذا التآكل لسلطة المركز الإدارى الإقليمى، فإن التمردات كانت فى الواقع استثنائية : إن الوجود الفعلى للقبائل ومقاومتها السلبية يكفيان. وقد تجوب حملات كحملة عام ٨٨٣ / ١٤٨٧ الجنوب، من مصر الوسطى إلى النوبة ؛ وفى أغلب الحالات، كما يكتب چان ثينو فى مستهل القرن السادس عشر، فإن «مائة مملوك، بسبب أسلحتهم، سوف يهزمون دائمًا عشرة آلاف عربى لأن العرب ليسوا مسلحين إلاَّ بحربة وقوس. وهم يتحركون شبه عرايا كلهم» ؛ لكن مفعول مثل هذه التظاهرات عابر ؛ فأولئك الذين يخضعون يرجعون

إلى مقاومتهم والمتشددون يعودون من الصحراء التى كانت مأوى لهم. وعلى الرغم من أننا لا نعرف أى اسم لوالٍ لقوص بعد عام ٨٨٥ / ١٤٨٠، فإنه ليس هناك ما يدعو إلى الشك فى بقائهم حتى الفتح العثمانى ؛ إلاَّ أنه عندما يعترف السلطان سليم بسلطة أمراء جرجا فإنه، بذلك، لا يدعم الفراغ فى قوص بسلطة فعلية.

وإذا كانت قوص، خلال العصر الشركسى، قد فقدت دورها باعتبارها مركزًا إقليميًا، فذلك أيضًا لأنها فقدت فى الوقت نفسه وضعها المميز فى المجال المصرى بقدر ما أن هذا المجال يجرى تعديله : وما هذان غير وجهين لظاهرة واحدة. وقد لاحظنا ذلك خلال إشارات السخاوى البيوجرافية منذ الشطر الأول للقرن التاسع / الخامس عشر. إن قوص تظهر كحد للتحركات الأكثر تواترًا والأكثر طبيعية فى اتجاه الجنوب. وهى أيضًا حد آنذاك على طريق التاجر أو الحاج الذى يصل إلى القصير لكى يركب البحر إلى الحجاز والمدينتين المقدستين أو إلى سواكن وإثيوبيا، وذلك على ما يحتمل لأنها لا تزال مدينة جد كبيرة بما يكفى لاجتذاب من يمر بالإقليم. إلاَّ أنه، من الناحية الجغرافية، ليس هناك أى مبرر للوصول إلى قوص من أجل الوصول إلى درب القصير. كما أننا لن ندهش إذا ما رأينا فى جداول رحلات نهاية القرن اسم قنا. وقنا أيضًا هى التى يشير إليها چان ليون الإفريقى باعتبارها الموقع الذى يبحر إليه المرء على النيل عندما يكون متجهًا إلى القصير.وشأن كل شىء فى الصعيد الأعلى فى ذلك العصر، فإن موقع توقف حمولة الملاحة النهرية هذا، والذى كان فى السابق سببًا فى ثروة قوص، إنما يتحرك شمالاً. وعندما يزور الرحالة البندقى الإقليم فى عام ١٥٨٩، فإن قوص فى وسط «ريفها الجميل .. الغنى بالقمح وبالماشية وبأشجار النخيل» والذى «ينتج» أيضًا «كمية جد كبيرة من القطن»، تستمر الإشارة إليها باعتبارها المكان «الذى يأخذ منه كثيرون الطريق الذى يقود إلى القصير»، لكن قنا التى تعد «أرضها جد قاحلة وصحراوية» هى التى تعتبر مقر حامية صغيرة من الجنود العثمانيين خاصة مقر القاضى الذى تمتد ولايته إلى قوص. والحال أن نقل قاضى قوص إلى قنا الذى لا يمكن

الحيلولة دون ربطه بتحول الطريق الأكثر عرضة للاستخدام، إنما يعد علامة أكيدة على الانحدار .

إن قوص منذ ذلك الحين لهى على مسافة بعيدة فى الجنوب، على أنها ليست بعيدة بما يكفى لأن تلعب دور مدينة حدودية. لقد قيل إن حد الصعيد فى مستهل العصر العثمانى هو كوم أمبو حيث «يختفى البشر ذوو البشرة البيضاء» ؛ أما وراء ذلك، فى أسوان، «فما من نفس تحيا هناك» ؛ كما أن المدينة الحدودية الحقيقية والتى تُعرف عنها مواصلة نمو تَحَرَّك بالفعل، فهى إسنا : «فى هذه المدينة، فإن جميع المراكب التى تريد الذهاب (إلى النوبة) أو التى ترجع منها تتوقف لتزويد نفسها بالمؤن». وبين قنا وإسنا، لم يعد لقوص دور إقليمى، ولا حتى مبرر للبقاء، من حيث كونها مدينة، استنادًا إلى اختيار من جانب السلطة التى كانت، إلى حد كبير، قد جعلت منها ما كانت عليه ؛ ووجودها الحضرى الهش يشكل كلاً. ومن المرجح أنه لو كان موقعها قاحلاً، لعادت إلى الصحراء لكى تنتظر حفريات آركيولوچية فى المستقبل. والحال أن «ريفها الجميل» سوف يُبقى عليها فى عداد مراكز ريفية تنتمى إلى إقليم قال القلقشندى عنها بالفعل إنها كانت قليلة العدد نسبيًا ومتباعدة بعضها قياسًا إلى البعض الآخر. لقد كان ذلك دورًا محليًا لا يمكن تجريدها منه.

إن انحدار قوص السريع بعد انهيار السلطنة المملوكية لا يدعو إلى الدهشة وهو يؤكد بشكل بعدى أن وجود المدينة كان يعتمد على ظروف خارجية بالنسبة لها. على أن هذا الانحطاط المفاجئ، الذى لا يجب أن نتصور أنه قد بدأ قبل الأوان بكثير، كان أيضًا نتيجة دمار للنسيج الحضرى القائم الذى ما كان بوسع شىء، كما رأينا، أن يساعد على إعادة بنائه وتكوينه. إن قوص ليست مجرد مدينة تتراجع حياتها ببطء، بل إنها، بشكل ما، قد خرجت وفرغت من جوهرها خلال ظروف محددة. ولاشك، منذ بداية العصر الشركسى، أنه لا يجرى التعامل هناك بعد فى الأعمال الكبيرة التى كان يجرى التعامل فيها فى الزمن السابق: وأولئك الذين لديهم شىء من الطموح يغادرون المدينة جد الهادئة إلى آفاق أكثر

تنوعًا. لكن قوص، فى ظل برقوق، تظل بلا جدال مركز هذا الصعيد الأعلى الذى فقد وظيفته بوصفه بوابة للتوابل ويبدأ بالكاد فى أن يكتشف فى نفسه ميلاً سودانيًا. والحال أن نظام الإقطاعات لم يتبدل بين عامى ٧٧٧ / ١٣٧٥ - ١٣٧٦ و٧٩٩ / ١٣٩٧ لا فى توزيع إيرادات الولاية ولا فى واقع تحصيل غلال الأرض المطلوبة من الفلاح. إن أمناء الأمراء وأمناء الديوان السلطانى حاضرون دائمًا. وغلة الأرض تظل على ما كانت عليه. وقد جرى اختزال ملكية بنى مُسَلَّم، لكن ما بقى منها يدار إدارة أفضل. والعلاقات التى توحد المدينة بالريف المحيط بها لم تتغير. والمنفيون السياسيون يواصلون التذكير من خلال وجودهم بتقلبات صراع على السلطة لا يستطيع العثور على مخرج سعيد إلاَّ فى القاهرة ؛ لكن تمرد عام ٧٩١ / ١٣٨٩، والذى كان مكتوبًا عليه سلفًا أن يمنى بالفشل، قد جرت تجربته مع ذلك بينما يثير، وسط الفقهاء، يمنيّ قادم من سوريا مشكلة شرعية السلطان المملوكى. ويتواصل تقديم تعليم فى بعض المدارس على الأقل ويسمح بعمليات رحيل. ومما لا مراء فيه أن ابن حجر العسقلانى لم يجد فى عام ٧٩٣ / ١٣٩١ أى جديد هناك وأصيب بخيبة الأمل، إلاَّ أنه قد قام مع ذلك بالرحلة. والحال أن صعود الشراكسة لم يغير شيئًا مما كانت عليه الحياة فى قوص فى أواخر عصر المماليك البحرية. ولم يكن هناك حل للاستمرارية. وبالنسبة للمقريزى، فإن سلطنة برقوق قد رمزت إلى تقدم فى مسلك ولاة الجنوب السيئ فى حين أن الازدهار قد هددته أزمة عام ٧٧٦ / ١٣٧٤ - ١٣٧٥ ؛ لكن ذلك لا يفسر هذا إلاَّ جزئيًا، وتحديدًا لأن النظام المملوكى كان يسعى إلى إبقاء نفسه على ما كان عليه فى وضع أكثر صعوبة، كما قلنا، فإنه قد بدا أكثر ضررًا ؛ إن المدينة التى كان وجودها مرتبطًا بوجود هذا النظام لم تفقد شيئًا من حقوقها .

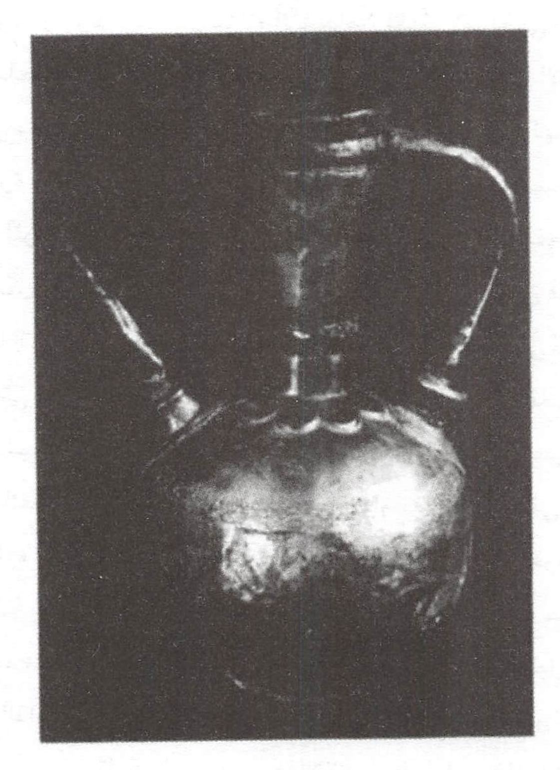
ويحدث الانقطاع الحقيقى فى مستهل القرن التاسع / الخامس عشر . إن القلاقل التى من المؤكد أنها قد مست إقليم جرجا فى عام ٨٠٤ / ١٤٠١ قد أثارت على الأرجح أصداء فى الجنوب بين الباليين إن لم يكن التهديد المغولى قد دفعهم بالفعل إلى رفض السلطة السلطانية إلاَّ أن ذلك لابد أنه لم يصل إلى حد شن هجوم على المدينة كان من شأن كُتَّاب الحوليات أن

يشيروا إليه. وبالمثل، فإنه إذا كنا لا نعرف شيئًا عن الأصداء المباشر لاستعراض قوة الهوارة خلال هذه الأعوام حيث انتهى الأمر بقوات أمراء جرجا إلى أخذ أسوان من أيدى الكنوز، فمن الصعب تخيل أن الثرى والورع محمد أبو السنون قد سمح بتلويث سمعته بأعمال التخريب والهدم. وفى المقابل، فإن الأصداء غير المباشرة لفترة القلاقل واضحة : فسواء كان الوالى وأمناء الديوان السلطانى وأمناء الأمراء، الذين نعرف أهميتهم بالنسبة للمدينة، قد بقوا فى المدينة أم لا، فإن تحصيل إيراد الإقطاعات قد أصيب بالاختلال ولابد أن الشون التى كان يخزن فيها القمح ومنتجات الأرض الأخرى قبل شحنها على المراكب إلى القاهرة قد ظلت خالية. وفى هذه الظروف، لم يساعد شىء على تخفيف آثار المحنة الكبرى التى تصيب عندئذ الجسم الحضرى : جفاف ومجاعة عام ٨٠٦ / ١٤٠٣-١٤٠٤ اللذان يتلوهما الطاعون. ولابد أن قوص قد تأثرت بالأزمة بالغ التأثر وذلك بقدر ما أن النظام المملوكى كان فى وضع صعب عند انفجارها : إن الإنتاج الزراعى لم ينخفض وحسب، والعائلات لم تهلك وحسب، بل إن سحب المنتجات من الريف لحساب المدينة لابد أنه قد انعدم أيضًا، جزئيًا على الأقل. ووفقًا للمقريزى فإلى تلك اللحظة يرجع تاريخ انحدار قوص. ومن السهل تصديقه. إن جزءًا من السكان، النصف ربما، قد هلك. ومطالبات الأستادارات تنتهى فيما بعد إلى استنفاد الموارد المحلية : إن عمليات النهب فى عصر شيخ قد أكملت خراب عصر فرج؛ لقد جعلت منها الظروف داءً لا دواء له .

وفيما بعد ذلك، فمن المؤكد أن سلطنات برسباى وجقمق وأينال قد رمزت إلى عودة إلى «الحالة الطبيعية»، ولكن ليس إلى الازدهار ؛ وكما كتب خليل الظاهرى، فإن قوص، أى الولاية والمدينة على حد سواء، قد «خربت» ؛ وهو ما يعنى أن الضرر لم يجر إصلاحه. وإلى ذلك العصر يمكن أن نرجع التوسيع الأول للمسجد الكبير فى قوص إذا ما رأينا أن علينا وضع هذا المشروع فى زمن سابق على الفتح العثمانى ؛ على أن هذه الإضافة لثلاثة امتدادات بعيدًا عن حائط القبلة إنما تبدو لاحقة ؛ وإذا كان الأمر خلافًا لذلك، فإن هذا البناء السريع الذى تم الاضطلاع به فى سياق انحدار ديموجرافى إنما يشير إلى أن البنايات الأخرى ذات الطابع المتصل بالعبادة كانت غير صالحة للاستخدام وإلى أن الحياة الدينية والثقافية تتركز

عندئذ فى هذا المسجد ؛ونحن لا نعتقد أن هذا هو ما صارت إليه الحالة بالفعل. والمؤشرات التى نجدها فى كتاب مجموعة تراجم السخاوى، حول الرحلات التى تمت إلى قوص، لابد أنها، فى غالبيتها، تخص تلك الفترة ؛ وهى لاتجد تفسيرًا لها لو كانت تتم إلى مدينة لم يبق فيها من مركز مسلم حيوى غير القليل جدًّا. وفى عام ٨٨٣ / ١٤٧٨، يكفل مرسوم يشبك لـ «القضاة المحترمين وشهود العقود والمديرين (مديرى المساجد والمدارس) والأرامل واليتامى، الكبار والصغار، النبلاء والبؤساء» أن المخصصات التى تدفعها الدولة المملوكية لن تنتزع منهم. وهذا البيان التفصيلى يثبت أن الدولة المملوكية قد واصلت، بعد فترة من الانقطاع، توزيع دخول فى المدينة ناتجة عن الضريبة، بين عدد من الأشخاص جد كبير بما يبرر وجود مرسوم، ومن بين هؤلاء الأشخاص فقهاء لامراء فى أنهم قد تلقوا تكوينهم دائمًا فى الساحة. لكن إعلان مثل هذا المرسوم إنما يشير أيضًا إلى الأهمية التى كانت تولى له، وذلك على ما يحتمل لأن هذه الموارد كانت ضرورية لمعيشة من لهم الحق : فالمدينة التى أصبحت فقيرة إنما تعتمد على السلطة السلطانية حتى يتسنى السماح لها بالبقاء. فإلى أى زمن كان المرسوم محل مراعاة والتزام ؟ من بين الأشياء المكتشفة فى عام ١٩٦٦ يرجع سجل قيد بشكل مؤكد إلى زمن قايتباى والغورى، ومن الواضح أن هناك احتمالاً كبيرًا فى أنهما قد قدما إلى قوص فى زمن كل منهما حصة مماثلة للحصة التى كان على الملك الأشرف تقديمها؛ وحتى إذا كانت تلك هى الحالة، فما الذى كانت عليه علاقات الأمراء الذين كانوا ملاكًا لها مع الجسم الحضرى ؟ ويستمر نفى الأشخاص إلى قوص حتى الاحتلال العثمانى ؛ ولكن فى ظل الغورى، كانت الواحات أيضًا تستغل استغلالاً أوسع فى هذا الغرض ؛ ويشير ذلك إلى «نظام» معين، لكنه لا يشير إلى الازدهار. ونحن نرى أن قوص قد احتفظت حتى سقوط السلطنة بواليها وقاضيها وبعض الفقهاء، باختصار، بنوعية حياتها، ولكن بما يشبه ديكورًا إلى حد ما دون واقع وذلك منذ خرابها الذى يرجع إلى مستهل القرن ؛ ولم يكن من شأن حملات الداوادارات الأخيرة إلاّ أن تسهم فى ذلك ؛ ومنذ أن يتم تجريد المدينة مما بقى لها من دعم رسمى، فى تاريخ غير محدد بعد الانتصار العثمانى، فإنه لن يبقى بعد من المدينة، فى البلدة التى تخلفها ، غير الذكرى .





تحفتان ترجعان إلى أواخر العصر الشركسى
(عُثر عليهما فى قوص فى عام ١٩٦٦)

لقد مس هذا الانحدار قوص برمتها ؛ ومن المحتمل أن المجاعة والطاعون لم يفرقا بين مسيحيين ومسلمين ومن المرجح أن خراب نظام الإقطاعات قد طال أيضًا أكثر من عائلة من عائلات الأمناء المسيحيين الذين يعملون لحساب أحد الأمراء أو لحساب السلطان. على أن تكوين جماعة حضرية مسلمة مهمة فى قوص كان نتيجة لاختيار المدينة لكى تكون عاصمة للصعيد الأعلى ؛ وفى عصر المماليك البحرية ، يبدو لنا أن الأسلمة كانت جانبًا من جوانب التحول الحضرى ومن جوانب التطور العام لإقليم يمر فيه الصعود الاجتماعى المنشود بالإسلام، على الأقل فى الأوساط الريفية ؛ وفى العصر الشركسى، لم تعد المسألة مسألة نمو حضرى وقد أسهم ذلك، فى رأينا، فى إبطاء حركة الأسلمة هذه ؛ إن جانبًا من الصفوات المسلمة المتعلمة يغادر قوص، والتجار الورعون لا يجيئون بعد لتقديم مثال نجاحهم وثقافتهم الإسلامية ؛ وإذا كان الطاعون لم يفرق بين الطائفتين، فإن خسائر الجماعة الحضرية المسلمة تبدو مع ذلك أكثر صعوبة على التعويض من خسائر الطائفة المسيحية وذلك بقدر ما أنها تؤثر على نخبة حضرية ناشئة عن الحركة الإقليمية البطيئة التى تحدثنا عنها ؛ ومن المرجح أن عدد المسلمين لا يتزايد بعد فى قوص بل إنه سوف ينخفض على العكس من ذلك إلى الدرجة التى سوف يكون بالإمكان الكتابة معها، بعد ثلاثة قرون، مع قدر كبير من المبالغة ، أن المدينة مأهولة بمسيحيين فقط .

وهذه الأهمية للطائفة المسيحية من شأنها أن تكون خطيرة فى العصر الشركسى . إن مسلمى مصر يتوافر لديهم آنذاك انطباع بالحصار : فهجمات فرسان رودس وهجمات القراصنة القطالونيين فى البحر المتوسط، والمقاومة الحيوية من جانب إثيوبيا المسيحية للإصرار المسلم على استعادة الأراضى التى ضاعت فى القرن الرابع عشر، إنما تعطى إحساسًا بحركات منسقة، قبل أن يصبح الأمر كذلك بالفعل نحو منتصف القرن ، وقبل ظهور الخطر البرتغالى ؛ وفى سنوات ٨٢٠–٨٥٠ / ١٤٢٠–١٤٥٠، تتزايد القلاقل المعادية للمسيحيين والتى ربما يكون الطاعون أيضًا قد زاد من حدتها ؛ ونحو أواخر القرن تعاود الظهور فى سير الأولياء ذهنية جهاد. فما عسى تكون أصداء هذا الوضع على الطائفة

المسيحية فى قوص ؟ الواقع أنه يبدو أن القلاقل المعادية للمسيحيين قد أثرت بدرجة أكبر على الدلتا المهددة على نحو مباشر بالغارات الساحلية. وفى مصر الساحل هذه التى تنشط التجارة الكبيرة ، فإن العملية المزدوجة الخاصة بالتحول الحضرى وبالأسلمة قد استمرت على نحو جد ممتاز بحيث إنه ، اعتبارًا من منتصف القرن ، وبسبب «بُعد» الصعيد جزئيًا، يتجلى فارق فى حالة أسلمة مصر ونبدأ فى سماع كلام مفاده أن الصعيد «مسيحى فى غالبيته» : والكلام لخليل الظاهرى الذى يكتب فى زمن چقمق (٨٤٢-٨٥٧ / ١٤٣٨-١٤٥٣) ما لا يعدو أن يكون، كما هو واضح، رصدًا غير مباشر لأسلمة الدلتا، وهى أسلمة لم تتقدم بالقدر نفسه فى الأماكن الأخرى. ويشار إلى أن البطاركة يجيئون من الصعيد ؛ وأحدهم من نقادة المواجهة لقوص .

وتقع نقادة وقوص على طريق البعثات الخطرة المرسلة من الغرب إلى إثيوبيا ؛ وبالنظر إلى الصراعات بين المسيحيين والمسلمين فى ذلك البلد، فإن تشجيع حالات المرور هذه أو عدم الإبلاغ عنها إنما يعد خيانة للسلطان وللإسلام ؛ إلاّ أنه لا يمكن إنكار أن الأمر كان كذلك . وفى جمادى الأولى ٨٣٢/ فبراير ١٤٢٩، أعدم فى القاهرة التاجر المسلم نور الدين على التبريزى، المتهم بالتجارة فى سلع مستوردة من الغرب، من بينها أسلحة، مع إثيوبيا ؛ وخط السير الذى اتبعه من إثيوبيا إلى أوروبا يمر وراء الواحات، ومن ثم بعيدًا عن قوص ؛ إلاّ أنه عندما يتحدث المقريزى، فى العام التالى، عن خيانة الأمير الطنبغا، والى قوص الذى رحل إلى بلاط إثيوبيا، فإنه يربط هذه المسألة الأخرى بمسألة التبريزى ؛ وسوف يجد الطنبغا فى إثيوبيا مجهز أسلحة مسلمًا وأمينًا مسيحيًا قادمين من مصر ليكونا فى خدمة النجاشى إسحاق الذى كان يسعى إلى إعادة تنظيم دولته حتى يتسنى له صد الاندفاع المسلم. وسوف يجد هناك مكاسب رائعة يمكنه تحقيقها مع إثيوبيا التى تشير كل الدلائل إلى أنها كانت تزار بشكل متكرر وعادة من جانب التجار المصريين. ويخامرنا الشك فيما إذا كان والى قوص قد خضع لإغراء الذهاب لتقديم خدماته إلى النجاشى، أو ما إذا كان قد هرب إلى هناك، متخليًا عن منصبه، لأن إدانة التبريزى تنذر أيضًا بأن تطاله، وأنه كان هناك وسط فى المدينة على اتصال بإثيوبيا، وإذا كان هذا الوسط يضم مسلمين فإن المسيحيين لم يكن بالإمكان أن يكونوا بلا حراك. واليوم ؛ فإن عددًا من مسيحيى نقادة يحتفظون بعلاقات تجارية مع

إثيوبيا لم يعد فيها شيء غير مشروع. فمتى بدأت هذه العلاقات ؟ وألا يمكن تصور أن هذه التجارة، جد المتواضعة بلا شك، قد أسهمت مع ذلك فى بقاء الطائفة المسيحية فى قوص ؟

أيًا كان الأمر، فمن المؤكد أن مسيحيى قوص الذين تتعاظم أهميتهم النسبية فى المدينة بقدر ما أن أهمية المسلمين النسبية تنخفض فيها، والذين كانت لهم بلا مراء مصالح مباشرة أكثر فى استغلال الريف المجاور، إنما يحيون فى ظروف أفضل من ظروف مسيحيى الدلتا ؛ وبقاؤهم بوصفهم طائفة مسيحية مهمة والسياق الصعيدى السائد آنذاك يدعوان إلى تصديق ذلك. واليوم تحتل الطائفة المسيحية مركز المدينة ؛ والحال أن الهامش المسلم - المنطقة التى تقرر بناء عدد من المدارس فيها - هو الذى طاله الخراب واختفى. ومن الواضح أن بوسعنا التساؤل ما إذا كان المركز المسيحى قد تأسلم هو أيضًا فى زمانه ثم أعيد احتلاله من جانب المسيحيين الذين نجوا من دمار المدينة. لكن وجود الكنيسة فى مركزها فى حين أن الطائفة لم تختف قط إنما يوحى بأن هذا المركز لم يتعرض قط للضرر بالفعل .

الفصل التاسع

مصير التراث الحضرى للعصر الوسيط فى الصعيد الأعلى

فى الربع الأول من القرن التاسع / الخامس عشر إذًا، توقفت قوص، فى رأينا، عن أن تكون مركزًا إقليميًا مهمًا. وفيما بعد، تحيا المدينة اعتمادًا على نفسها وعندما يتوصل الاحتلال العثمانى إلى إغلاق ما جرى العرف على تسميته بالعصر الوسيط، فإن كل الظروف تكون قد اجتمعت لكى تصبح قوص المثال الكامل لبلدة صغيرة يكف وجودها عن فرض نفسه. وعلى الرغم من أن دراسة «ما يتبقى» فى التاريخ لابد من أن يجرى الاضطلاع بها يومًا ما، فلن يكون هناك خلاف دون ريب على أنه سيكون مما لا طائل من ورائه مواصلة دراسة بلدة يبدو أنها قد أصبحت منذ ذلك الحين عديمة الأهمية وكف مصيرها عن أن يكون قادرًا على توضيح التطور العام للكيان الإقليمى ؛ والباحث فى التاريخ الحديث سوف يدين ادعاءات الباحث فى تاريخ العصر الوسيط والخاصة بالحق فى الخروج من أطر مجاله؛ بل إن إمكانية مثل هذه الدراسة نفسها تعد محل شك، وذلك بقدر ما أن حصر كتاب الحوليات لاهتمامهم بالدلتا، إن لم يكن بالقاهرة، والذى كان واضحًا بالفعل فى القرن التاسع / الخامس عشر، قد تزايد حدة، بما أدى إلى ترك صعيد البدو فى عالم المجهول.

على أن المؤرخ الذى يتجول فى أيامنا، فى أحسن الأحوال، فى مصر العليا، نظرًا إلى عدم قدرته على الاضطلاع هناك بأعمال آركيولوچية، يجب عليه مع ذلك أن يطرح على نفسه مشكلة أخيرة. إن الحركة الكبرى للتحول الحضرى، أو للأسلمة فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر كانت دون شك، بعد الفتح الإسلامى، الواقع الأكثر أهمية فى تاريخ

الصعيد العربى. لماذا يجد المعاصر، منذ ذلك الحين، صعوبة كبيرة فى أن يجد لهذا الواقع آثارًا على الأرض، آثارًا واضحة، فى المبانى أو فى الوجدانات ؟ فى الزمن الذى كانت فيه أسوان عاصمة مصر العليا، لا مراء فى أن البلد قد عرف أيضًا صراعات «الحدود» فى اتجاه الجنوب والنشاط المحموم الخاص بالبحث المنجمى، والتى لم تترك هى أيضًا آثارًا مهمة، إذا ما استثنينا جبانة أسوان ذات الجلال والمجموعة الجميلة من شاهدات القبور التى يجرى الكشف عنها شيئًا فشيئًا ؛ لكن هذه المشاريع قد ظلت على هامش البلد ؛ وقد أدى تدمير الممالك النوبية إلى إنهاء الصراعات وأدى نفاد المناجم المعدنية إلى جعل مغامرة الباحثين عن الذهب عديمة الهدف ؛ وفى الأزمنة الجديدة، فعند إعادة وضع مصر العليا على طرق العالم الكبرى، تمت الاستعاضة عن هذه المشاريع التخومية بتنمية اقتصادية وبشرية للوادى نفسه. أما حركة التحول الحضرى التى نتجت عن ذلك، فلم يحل محلها شىء ؛ وبشكل أكثر تحديدًا، فإن العصر العثمانى لم يجىء، فى هذا الإقليم، بأية صيغة حضرية جديدة. ومنذ ذلك الحين، فإنه إذا كان الباحث فى تاريخ العصر الوسيط لا يجد بعد غير أثر مشوش ومشوه لهذه الحركة، أفلا يجب عليه أن يتساءل عن الأسباب والظروف والعصر التى اختفى فيها موضوع اهتمامه، شأنه فى ذلك شأن الآركيولوجى الذى لا يمكنه أن يعتبر أن مهمته قد أنجزت إن لم يقدم تقريرًا عن دمار الكيان الذى اكتشفه وتفسيرًا لهذا الدمار؟ وفى هذا البحث الموجز عبر الزمن، والذى لا يزعم الشمول لنفسه، فإن نصوص الرحالة الأوروبيين الكبار خاصة سوف تسمح برسم خطوط أولية لتفسيرٍ ؛ وما حاولنا بحثه هنا هو الاتجاه العام لتطور : هو التطور الذى قاد إلى اختفاء التراث الحضرى للقرن الرابع عشر، وهو اختفاء من الواضح أنه لا يمكنه أن يُجْمِلَ بمفرده تاريخ الصعيد بعد العصر الوسيط .

صعيد البدو

إن هذا البحث حول اختفاء التراث الحضرى فى قوص وفى إقليمها إنما يتم فى إطار مصر عليا لا يبدو أنها قد عرفت من الناحيتين الديموجرافية والسوسيولوچية تغيرات أساسية بين القرن الخامس عشر ومستهل القرن التاسع عشر. إن الواقع البدوى واقع

مهيمن. وأهمية القبائل البدوية، خاصة الهوارة، تجد ترجمة لها بشكل متباين خلال الفترة، لكنها لم تتوقف وذلك بقدر ما أن استعادة سلطة دولة ممركزة لا تحرم الأرستقراطية الريفية للبدو السابقين من مواردها، عند فرضها لتسجيل مساحة جديدة للأراضى فى عام ١٢٢٧ / ١٨١٢. ومن ثم فقياسًا إلى هذه الأهمية للواقع البدوى، التى نستشف آثارها بالنسبة لحفظ أو اختفاء تراث حضرى، يجب التذكير على نحو موجز بالتطور العام لتنظيم السلطة فى مصر العليا. وهو معروف فى خطوطه العريضة ؛ والحال أن مخطوطًا موجزًا يرجع إلى أواخر القرن الحادى عشر / السابع عشر، ولم يستخدم حتى الآن، إنما يسمح لنا بإدخال قدر أكبر من التدقيق على تحديد التواريخ وبفهم على نحو أحسن للهيمنة المستمرة للهوارة الذين وطد أقدامهم برقوق فى القرن الخامس عشر ؛ ولما كانت مؤكدة بهذه الدرجة أو تلك من الوضوح، دون أن تعبر عن نفسها على المستوى السياسى والمؤسسى إلاَّ بحسب العصر، ودون أن تتعرض قط لتهديد جدى كما قلنا، قبل مستهل القرن التاسع عشر، فإنها هى التى سوف تكون مرشدنا فى تمييز المراحل الزمنية .

لقد اعترف السلطان العثمانى رسميًا فى البداية بحكم الصعيد على مدارقرن لبنى عمر، ولكن مثلما حدث بالفعل خلال الفترة السابقة، يبدو أن العائلة السائدة لم تتمكن من تجنب الانقسامات فى صفوفها. وبعد فترتى الإمارة الطويلتين لمحمد بن على (٩٤٦-٩٦٠ / ١٥٣٩-١٥٥٢) ولمحمد بن داوود (٩٦١-٩٧٤ / ١٥٥٣-١٥٦٦) اللذين خلفا أباهما، يبدو أن أزمة قد نشبت فى ثمانينيات القرن العاشر / سبعينيات القرن السادس عشر، مما أدى إلى عدة تدخلات عسكرية عثمانية، فى عام ٩٨١ / ١٥٧٣-١٥٧٤ أولاً، ثم فى عام ٩٨٤ / ١٥٧٦، ربما كان هدفها الأولى هو تدعيم مرشح رسمى محل خلاف فى جرجا، وهو ما لم يكن جديدًا، لكنها قد تلتها إقامة دائمة من جانب قوة عثمانية تحت قيادة أحد السناجق. وبعد وقت كفل فيه أمراء بنى عمر والسناجق السلطة فى جرجا بشكل مشترك، وهو ما يصفه وصفًا جد ممتاز رحالة بندقى فى عام ١٥٨٩، لابد أن السناجق قد أخذوا شيئًا فشيئًا يتولون وحدهم حكم الإقليم. وفى عامى ١٠١٥-١٠١٦ / ١٦٠٦-١٦٠٧، فإن واحدًا من بنى عمر، هو الأمير عيسى، يصعد مرة أخرى إلى إمارة الصعيد : وتلك هى المرة الأخيرة ؛

واعتبارًا من عام ١٠١٩ / ١٦١٠ إلى ما بعد ذلك، حل محل السناجق بكوات فى جرجا وأخذ هؤلاء يتعاقبون على الحكم دون انقطاع تقريبًا .

وتبدو الطاقات البدوية آنذاك محتواة من جانب سلطة البكوات الذين تهيمن قوتهم على الحياة السياسية على مدار نصف قرن، فى الصعيد كما فى القاهرة. وهم يتولون أحيانًا على مدار عدة أعوام حكم ولاية جرجا، تاركين فى الذاكرة أسماءهم أو بناياتهم : سلمان جمبلاط (١٠٢٤-١٠٢٧ / ١٦١٥-١٦١٨) الذى يعتبره ڤانسليب، مخطئًا، أول بك لجرجا؛ ويوسف بك (١٠٢٧-١٠٣٧ / ١٦١٨-١٦٢٧) الذى تدين له جرجا بمسجد ؛ وعلى بك ومحمد بك الفقارى اللذان كانت تدخلاتهما فى صراعات الفصائل المملوكية فى العاصمة معروفة حتى للرحالة الغربيين. ويتم تنصيب الإدارة العثمانية فى الصعيد الأعلى ؛ ويجرى تقسيم البلد إلى كشفيليكات، ومما لا مراء فيه أن ثراء على بك المتصل بإيرادات الأرض وبحملات (ناجحة ؟)بحثًا عن الزمرد، هى التى سوف تؤدى فيما بعد إلى انبثاق الأسطورة الغريبة عن ضياع مناجم الزمرد، والتى تعد الذكرى الأخيرة الباقية فى الوعى الشعبى عن فترة جرى خلالها تأمين نظام عادل إلى هذا الحد أو ذاك. إلاَّ أنه اعتبارًا من ستينيات القرن السابع عشر، فإن البكوات، الذين عرفت قوتهم أفولاً فى القاهرة، إنما يتعاقبون بإيقاع أسرع فى جرجا، بما يعد علامة على احتراس السيد العثمانى وعلى الاهتمام الذى يثيره فى العاصمة الاستحواذ الممكن على حكم كبير فى الجنوب : وفى الساحة، فإن هذا التعاقب المنتظم للبكوات ربما لا يكفل استمرارية السلطة بشكل جيد؛ واهتمام كل من يحوز قوة فى مصر ربما يكون منصبًا بدرجة كبيرة على النزاعات التى تمزق القوات العسكرية العثمانية فى العاصمة ؛ وشيئًا فشيئًا، فإن الطاقات البدوية تبدأ من جديد فى التعبير عن نفسها .

والواقع أنها لم تكف قط عن التعبير عن نفسها فى الصعيد دون شك. والحال أن مصنف دابر حول مصر والمنشور فى عام ١٦٨٨ إنما يشير فى آن واحد إلى «عرب الولاء»، العرب المخلصين، و«غارات» الآخرين الذين يتعين على البكوات النضال ضدهم ؛ ومما لا مراء فيه أنه يستلهم ما كتبه چال ألبيرت فى عام ١٦٣٤ والذى يوضح مدى ضخامة القوات التى كان على بك جرجا الاحتفاظ بها «إذ كانت ولايته واسعة وكذلك لأن العرب المتمردين،

الذين ينسحبون إلى الجبال، كانوا يشنون كل يوم غارات على البلد ويدمرون كل شيء ؛ الأمر الذى يرغم الوالى على أن يظل غالبًا فى حالة استنفار وقتال وعلى تقسيم القوات التى يوجد فيها عرب من حزبه إلى ألوية وإرسالها إلى النواحى المختلفة»؛ وهذا الانقسام فى عالم القبائل، كما نعرف، ليس جديدًا. والهدف من تولية أحد البكوات حكم الصعيد هو فى المحل الأول السعى إلى تحويل جرجا إلى موقع أمن متحرر من ضغط الهوارة وقادر عند الحاجة على دعم سلطة الكشاف فى البلد. وهذا يعنى أيضًا أن الهوارة، المحرومين من عاصمتهم التقليدية، إنما يضطرون منذ ذلك الحين إلى اتخاذ مراكز أخرى للتجمع خاصة شمال ولاية قوص السابقة، إقليم فرشوط وهوّ الذى امتد إليه نفوذهم منذ القرن الخامس عشر. ونجد هناك بالفعل بنى همام الذين سوف تنبثق منهم نهضة الهوارة فى القرن الثامن عشر. الحال أن مصرع همام ابن سيباى، جد الشيخ همام، فى عام ١٠١٩ / ١٦١٠-١٦١١، ربما هو الذى يكون قد أسهم، باستثارته لانتفاضة بدوية، فى إيجاد تنظيم أكثر صرامة لحكم جرجا من جانب السلطة العثمانية. وهذه العائلة الهوارية ليست جد قوية بعد؛ ولا مراء فى أنها تخضع لمراقبة صارمة. ولابد أن همام قد ترك عند موته ابنًا صغير العمر ؛ وقد أعدم فى القاهرة فى عام ١٠٨٧ / ١٦٧٧. لكن بنى همام ليسوا البدو الوحيدين فى هذا الإقليم. إن جماعة أولاد يحيى، فى مواجهة جرجا، على الضفة الشرقية، توفر ملاذًا لمعارضين من القاهرة يجيئون للجوء عندها. بل إن أمراءأخميم، إذا ما صدقنا پوكوك، كانوا من البربر من حيث أصولهم. وهم، ساعتها، الذين يبدو أنهم كانوا يتمتعون بالنفوذ الأكبر، فى هذا التمزق للقوة البدوية. وهؤلاء وأولئك يستفيدون من إخفاقات النظام العثمانى من أجل استعادة حريتهم فى التصرف ؛ وعلىالرغم من احتجاجات الباشاوات، فإنهم ينضمون إلى قوات الجيش، الإنكشارية أوالعزب ويتمكنون كذلك فى أعوام ١١٠٣-١١٠٥ / ١٦٩٢-١٦٩٣ من الحصول على اعتراف بوضعية خاصة للأراضى التى استأنفوا استثمارها ؛ ويتواصل الاستقرار ويبدأ من جديد تشكيل قوة استنادًا إلى عمل الأرض. وهم يستغلون علاقاتهم مع قوات الجيش التى يعتبر ثقلها حاسمًا فى الصراع على السلطة. وفى عام ١١٠٥ / ١٦٩٤، يستخدم الأمير أحمد الأخميمى نفوذه فى تعيين بك فى جرجا. وفى عام ١١٠٧ / ١٦٩٦، نجد أن جماعة من الهوارة، من المحتمل أنهم بنو همام، المنافسون له، يحولون دون تجديد ولاية هذا

البك نفسه : إن القوة البدوية تعاود الظهور فى الحياة السياسية المحلية، موزعة على شكل جماعات متناحرة تناضل بالفعل من أجل تأسيس هيمنة قريبة على الصعيد، وهى جماعات جد حيوية .

ومن ثم فإننا لن ندهش إذا ما وجدنا أن القرن الثامن عشر كان بالنسبة لمصر العليا قرنًا بدويًا عظيمًا آخر. إن الجماعات القبلية تنتهز فرصة نزاعات الفصائل وقوات الجيش فى العاصمة، القاسميين والعزب ضد الفقاريين والإنكشارية، لكى تفرض على البكوات المماليك تنافساتها وبعث قوة يستفيد منها الطرفان. ومن هذه الزاوية فإن الثورة القاهرية فى عام ١١٢٣ / ١٧١١ إنما ترمز إلى عودة اندماج البدو الصارخة فى مصر السياسية، على الرغم من أنها لا تغير شيئًا فى وضع الصعيد : إن أمير أخميم الذى انتصر أصدقاؤه القاسميون يتفوق ساعتها على بنى همام الذين رأوا هزيمة وحداتهم فى القاهرة ومطاردتها حتى مصر العليا ؛ وكان لابد من الانتظار حتى عام ١١٤٢ / ١٧٣٠ حتى يحدث انقلاب للاتجاه. ومنذ بداية القرن، فإن بنى همام كانوا تحت قيادة الحاج أحمد وابنه يوسف إلا أنه سرعان ما تظهر شخصية الشيخ همام. ومشكلة أمراء فرشوط تتمثل على ما يحتمل فى توحيد الصعيد الأعلى، حيث لا يعتبر بنو همام وحيدين. وفى برديس يجرى تنصيب أمير بدوى آخر معاد لهم وهو، وهذا من المفارقات، يسيطر أيضًا على مجمل الضفة الشرقية للنيل بين قنا وإسنا؛ ومن ثم فإن قوص تجد نفسها من جديد فى وسط أرض، عاصمة ثانية لأمير بدوى ؛ وفى الجوار يخيم الباليون. وعلى الضفة الغربية، فإن سيادة بنى همام تعد مفروضة على السكان المعادين الذين يحتفظون بسهل التماثيل الضخمة ومقابر طيبة، وهم قصاص سُليم، كما رأينا ؛ واعتبارًا من إسنا التى تنتمى إليهم، فإن الهوارة يتعين عليهم أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على العبابدة، ورثة بنى هلال، الذين يزعمون الانتساب إليهم، والأقوياء على دروب صحراء البحر الأحمر ويؤيدون فى نضالاتهم ضد بنى واصل وآل معزة، المستقرين على مسافة أبعد شمالاً. التنافس القديم الذى عرفه العصر الوسيط بين اليمنيين والقيسيين والذى أصبح معناه الآن منسيًا. وفى هذا الصعيد الذى ما يزال مقسمًا، فإن من الواضح أن السادة الحقيقيين هم الأمراء البدو ؛ إنهم هم الذين يمثلون الاستقرار ؛ وهم الذين يتجه إليهم المبشرون اليسوعيون أو الفرنسيسكان لنيل الحماية ولممارسة تبشيرهم فى سلم

وهدوء ؛ أما البكوات والكشاف، عندما لا يكونون مستبعدين، فإنهم ليسوا أكثر من غرباء عابرين. وبعد وقت قصير من عام ١٧٤٠، يتوصل بنو همام إلى التخلص من أمراء برديس، وقبل وقت قصير من منتصف القرن، تتلاشى السلالة التى تهيمن على أخميم : وهكذا يختفى المنافسون. وربما يكون انتصار الشيخ همام قد تأخر آنذاك قليلاً من جراء تثبيت للوضع السياسى فى القاهرة تحت إشراف إبراهيم كاهيا القازدغلى، إلاَّ أنه بعد موته فى عام ١١٦٨ / ١٧٥٤، تستأنف الصراعات الأهلية مسيرتها فى القاهرة ويجد الهوارة من جديد سلطتهم السابقة فى الصعيد ؛ والحق أنه كان على همام، لكى يؤبد استقلاله، أن يتدخل بشكل متواصل فى دسائس البكوات، وهو دور خطر قوامه الدعم المنهجى لمنافسين مطرودين من السلطة، وسوف يقود إلى ضياعه عندما يكتبُ لواحد منهم النجاح فى استعادة سلطة فى العاصمة ومدها إلى بقية البلد، هو على بك بولوت كاپان، فى عام ١١٨٣ / ١٧٦٩. على أن مصر العليا قد عرفت مع ذلك فترة جميلة تميزت بسيادة السلام النسبى؛ وهذا هو الوضع الذى يصفه بروس فى كتابه «**رحلة إلى منابع النيل**». آنذاك كان همام هو السيد ؛ وكان أقاربه وكشافه يحكمون المدن، بما فى ذلك أخيمم، ولكن باستثناء جرجا المتروكة للسلطة الهشة لممثلى السلطة المركزية. ويتعاون العبابدة مع الهوارة ويكفلون أمن الدروب وأمن التجارة : وتتزايد تجارة القصير، ومن فرشوط، يرسل همام «جلابيـ»ـه حتى سنار ؛ حتى وإن كانت أسيوط وبنو عدى تعانيان ربما من هذه النهضة للصعيد، التى لا يعوزها شىء، ولا حتى الإحياء الروحى الذى مثلته الخلوتية، تلك الوريثة للشاذلية، والتى نُقلت من القاهرة تحت حماية العائلة السائدة، ولا الزيارات المجاملة من جانب بلغاء مشـاهير قادمين من الحجاز أو من اليمن .

والحال أن الذكرى العظيمة التى خلفها الشيخ همام فى الصعيد هى على درجة الانحدار الذى عرفه نصف القرن التالى . ومن الناحية الظاهرية، فإن الواقع البدوى كان قد فقد آنذاك كل أهمية لأن مصر العليا، بعد موت همام فى عام ١١٨٣ / ١٧٦٩، تصبح الأرض الملاذ لمعارضين سياسيين متعاقبين يحاولون أن يجدوا فى البلد الموارد الضرورية لإعادة الاستيلاء على القاهرة . ولم يُهْزَم همام دون خيانة من جانب أقاربه، شأنه فى ذلك شأن كثيرين من أمراء الهوارة قبله، فابن عمه، إسماعيل أبو عبد الله، قد تصور أن بوسعه محاولة

المغـامرة وأخـذ مكانه ؛ ويبدو أن هواريًا آخر، هو إسماعيل أبو على ، الذى تتركز ممتلكاته الخاصة فى إقليم قوص وقنا، قد سعى إلى أن يبدأ من جديد، لحسابه، سياسة همام الخطرة ؛ وقد قتله مراد بك فى عام ١١٩٣ / ١٧٧٩ وجرى توزيع أراضى الهوارة بين الأمراء ؛ وتعد تلك انتكاسة جديدة لا مراء فى أن تاريخ الهوارة قد عرف أمثلة لها فى الماضى، ولكن فى سياق آخر غير سياق الدولة المتجددة. ولوقت معين على الأقل، جرى كسر الطاقات البدوية : إن الهوارة لا يقدمون بعد غير قوة مساعدة هزيلة فى المعارك ضد الفرنسيين، أو ضد السلطة القاهرية بعد رحيلهم. وهم لا يظهرون بعد باعتبارهم قوة عسكرية، فقد كانوا منهكين شأنهم فى ذلك شأن منافسيهم، البكوات. وفى صفر ١٢٢٦ / فبراير ١٨١١، فإنه يبدو أن انتصارقوات محمد على على البكوات، بين قوص وقنا، إنما يعطى الإشارة لمذبحة القلعة ؛ وفى العام التالى، يجرى إخضاع أراضى الهوارة لتسجيل مساحى دون مقاومة من جانبهم : ومنذ ذلك الحين لا تستطيع قوتهم أن تولد من جديد ويجرى بشكل نهائى إنزالهم إلى مرتبة فلاحين. لقد جرى تدمير كل عمل الشيخ همام : فقد خربت البلاد من جراء مطالبات البكوات الفارين وذهاب وإياب الجيوش ؛ أما أسيوط، التى أصبح الآن من الأسهل حفظها بالنسبة لسلطة القاهرة والتى استعادت بشكل تام دورها على طريق التجارة الإفريقية، فقد حذفت جرجا ؛ إن القوس البدوى الذى فتح فى القرن الرابع عشر يجرى إغلاقه ؛ وتتم استعادة قدر من النظام .

ولكن إذا كان صحيحًا أن الواقع البدوى يهيمن على تطور الصعيد بعد العصر الوسيط، فكيف يمكن أن نفسر بالنسبة للهوارة انحدارًا مريعًا كهذا ؟ وهل يجب العودة فى ذلك إلى نظرية النجاح التدميرى للقوة الحية للقبيلة، وهى النظرية الأثيرة لدى ابن خلدون ؟ أم يجب تصور أن هذه القوة البدوية كانت فى الواقع جد نسبية فى بلد قليل السكان، وكانت أداة هشة لازدهار محلى هش جرت استعادته فى فترة انكماش بشرى ؟ وأليس عمل الشيخ همام نفسه فى الصعيد الأعلى هو الذى أعاد إلى هذا الإقليم انتباه البكوات والسلطة المركزية المتجددة ؟ لقد كان بوسع مصر العليا أن تصبح من جديد ، عن طريق القصير، بوابة لبلاد البحر الأحمر الخاضعة من جديد للنفوذ المصرى وممرًا نحو الشرق. لقد فكر فى ذلك على بك وآخرون بعده، إذا ما صدقنا رواية وردت فى «**وصف مصر**»، مصريون أو أوروبيون.

كما أن أمير الهوارة قد استنفر تدخل قوات أقوى من قواته، الهشة فى الواقع، والتى جرى صدها بسهولة، والتى كانت لا تزال على مستوى القرون الخامدة المنتهية، ولكن التى كان دورها على المستوى المحلى أساسيًا. ومن ثم فإن الحسم المفاجئ لتاريخ الهوارة لا يكذب أهمية العنصر البدوى فى تطور مصر العليا بعد العصر الحديث، والذى أدى، فى جرجا كما فى بنى عدى، بمفرده، إلى تزويد المجتمع المصرى بكوادر تجارية وثقافية منحدرة من الصعيد. وتشهد صفحات من كتاب بوركهارت حتى فى عام ١٨١٩ على استمرار البصمة الهوارية. فكيف إذًا، فى هذا السياق البدوى، عاش التراث الحضرى ؟

بقاء كتلة حضرية فى قوص

مما لا مراء فيه أن من المفتعل محاولة العثور، مهما كان الثمن، فى شخصيتى البدوى وساكن المدينة، على قطبين متناحرين للحياة الاجتماعية العربية : والدليل على ما نذهب إليه هو نمو جرجا، المنبثق عن حركة بدوية، والذى ما زال يتعين من جهة أخرى الاضطلاع بدراسته. لكن التراث الحضرى المنبثق من ازدهار قوص وإقليمها فى القرن الرابع عشر، قد اختفى على أية حال فى زمن لا يزال يجب تحديده، وذلك لأسباب ليست على ما يحتمل عديمة الصلة بالتطور العام للصعيد. ومن ثم فإن ما يتعين علينا محاولته الآن هو التعرف بدقة على الحد الأقصى للبقاء، الذى وصل إليه التراث الحضرى للعصر الوسيط ؛ ولا خلاف، فى هذا المنظور، على أن قوص، على الرغم من اختزالها إلى مستوى بلدة، ليست عديمة الأهمية، لأن هذه الحركة قد انبثقت من قوص. وفى هذا البحث فإن شهادة الرحالة الأوروبيين تظل، فى هذه اللحظة على الأقل، مهمة ولا بديل لها، حتى وإن كان يتكشف أنها صعبة على التفسير .

عندما يصف الرحالة البندقى «المدينة» فى عام ١٥٨٩، فإنه ما من شىء فى سرده يشير إلى الانحدار. ومن المحتمل أنه قد مر فقط على مركب أمام البلدة، مكتفيًا بتسجيل ما قيل عنها : وفى هذه الحالة، فإن ما قيل عنها لم يكن عن بلدة خربة بل عن مركز ريفى غنى بريفه، ونقطة انطلاق للقوافل فى اتجاه القصير على طريق خطر إلى حد ما. ومن المحتمل أن البلدة لم تعرف أزمة جديدة منذ الفتح العثمانى. والشهادة ثمينة لأن مصر العليا ليست على طريق الرحالة المألوف .

والواقع أن الأوروبيين، بعد مرور رحالتنا البندقى، قلما يغامرون بعد بالذهاب إلى مصر العليا، وإذا ما استثنينا أوليا جلبى، فإن بوسعنا التساؤل عما إذا كانت الرحلة إلى مصر العليا قد أثارت كثيرًا اهتمام الرحالة العثمانيين. وبالنسبة للغربيين، فإن الصعيد يظل «أرضًا أخرى»، لا أهمية لها فى نظر الحاج، وخطرة بالنسبة للتاجر الذى تكفيه من جهة أخرى ثغور شرقى البحر المتوسط. وكان لابد فى القرن السابع عشر من ازدهار أوروبا المنافسة، الساعية إلى فرض عقائدها على العالم أو جرد بقايا حضاراته التى تعتبر نفسها وريثة لها حتى يسعى المبشرون والمكتشفون الآركيولوچيون من جديد إلى صعود النيل. والفكرة التى يمكن تكوينها آنذاك عن قوص من خلالهم فكرة مختلفة كلية : إن المدينة تتميز بوجود الأطلال. وڤانسليب، الذى يستشهد بالأب پروتيه الذى جاء إلى الإقليم فى عام ١٦٦٨، يضع «مدينة قوص» القديمة فى مقارنة مع نقادة ؛ كما أن أوليا جلبى يصدمه نحو عام ١٦٧٢ خراب البلدة : وهو يرجع هذا الخراب إلى الطاعون ؛ ويقدر عدد البيوت الباقية بثمانمائة بيت : وفى مقابل هذه الجماعة السكانية المختزلة والتى تعد مسيحية جزئيًا، كما سوف نرى، فإن وجود ٢٦ مكان عبادة للمسلمين من بينها ٤ مساجد يتم إلقاء الخطبة فيها، إنما يدفع المرء إلى تصور أنه لم يعد هناك سبيل إلى مقارنة الحاضر مع الماضى. وهذا أيضًا هو ما استشعره الفرنسيسكانى چياكومو آلبانى عندما أشار فى عام ١٦٩١ إلى أنها «من أكبر وأقدم» المدن ؛ أمّاپول لوكاس، فهو لا يجد، فى عام ١٧٠٤، لوصفها غير هذا التعبير : «مدينة قوص حيث توجد كمية من الأطلال» ؛ وخلال رحلته فى عام ١٧١٤، «بما أن هذا المكان كان فى السابق ذا أهمية أكبر»، فإنه يقرر الاتجاه إلى استكشاف «هذه الأطلال» : وهناك يكتشف المعبد البطلمى، لكن حرارة الجو الشديدة تدفعه إلى الهرب، تاركًا «للفضوليين بيان ما عسى أن تكون المدينة التى نرى أطلالها قد كانت عليه فى الأزمنة السابقة» ؛ وفى العام نفسه، يصفها سيكار بأنها «مدينة قديمة شبه مهدمة». وأخيرًا بالنسبة لجرانچيه، فى عام ١٧٣٠، فإن قوص لم تعد غير «قرية» يكتب عنها مع ذلك : «إن المرء لا يرى غير أعمدة رخامية مكسورة فى الجوار» الأمر الذى لن يكون كافيًا لاجتذاب هواة الآثار ؛ وأطلال المعبد الصغير هزيلة تمامًا وطيبة، قريبة تمامًا : إن نوردين لن يتوقف هناك ولن يكنّ پوكوك سوى الازدراء للكتلة البائسة المتمددة على ربوتها. وهكذا، فإن ملمح قوص يبدو أنه قد تغير بين أواخر

القرن السادس عشر وأواخر القرن السابع عشر ؛ وكلمة ڤانسليب تلخص الوضع الجديد : إن قوص لم تعد غير «مدينة قديمة» ؛ وبما أن الأطلال التى تحيط بها وتجعلها جديرة بمثل هذا الحكم لا تتميز بالطبع الضخم لأطلال المعابد الكبرى لمصر القديمة، فإن البلدة التى تحيا بعدها لا تستثير منذ ذلك الحين بعد أى اهتمام ؛ إنها ليست أكثر من «قرية».

وليس من شأن انحطاط حضرى فى ذلك العصر أن يكون مثارًا للدهشة ؛ لقد كان فيرمانيل قد استمد بالفعل من رحلته إلى مصر، فى عام ١٦٣١، انطباعًا بأن السيطرة العثمانية هناك قد شهدت اختزالاً ملحوظًا لعدد المدن. ولكن ما الذى تعنيه المدينة بالنسبة لأوروبى من القرن السادس عشر أو من القرن السابع عشر ؟ منذ عام ١٥٨٩، يتردد الرحالة البندقى فى منح هذه الصفة لجرجا، وذلك دون شك لأنه لا يجد هناك كل أسباب الراحة الحضرية ولأن منتجات عملها الحرفى تبدو له هزيلة الجودة ؛ ولكن وبدرجة أكبر لأن المادة المستخدمة فى بناء البيوت ليس المادة النبيلة، الحجر، ولأنه لا توجد هناك أسوار : وهذه الاعتبارات الأخيرة هى التى تدفع دو مايبه، على الأقل وفقًا لما ذكره لوماسكرييه، إلى اعتبار المنصورة المدينة الحقيقية الوحيدة فى مصر، لأنها هى الوحيدة المحاطة بأسوار وهى التى تدفع جرانچيه إلى اعتبار أن مكان عام ١٧٣٠ المنزوى ليس أكثر من «كومة من الأكواخ المبنية من الطين». والحال أن الانحطاط الحضرى، الذى تحدث عنه فيرمانيل، إنما يعد مرجحًا بقوة، لكن مفاهيم الرحالة الأوروبيين تتكشف عن مفاهيم غير مناسبة لأن نقيس ونميز بدقة الأهمية الفعلية للكتل التى لا يرون غالبًا غير جزء منها وبشكل سريع. وربما كان مجرد وجود كاشف أو أسقف يصلح لأن يكون معيارًا بالنسبة للأجنبى لأنه يدل على اختيار ؛ لكن هؤلاء كانوا عديدين، واختيار قوص كمقر لأحد الكشاف (أشار أوليا جلبى إلى وجوده نحو عام ١٦٧٢ ؛ ويقال إنه كان معه مائتا جندى) لم يستثر اهتمامًا كبيرًا من جانب الرحالة الآركيولوچيين. ومن ثم فإنه لا يمكننا أن نستخدم دون حذر تمييزهم بين «المدينة» و«القرية»، خاصة عندما نقرأ فى مذكرات دو مايبه - لو ماسكرييه، المستعد للزعم بأن مدن مصر ليست غير قرى : «ولكن أية قرى! لا يجب تصور أنها مجرد كفور. إن غالبيتها مزينة بمبان عامة مخصصة للبلد؛ وهناك (قرى) يمكن للمرء أن يجد فيها ألفين وثلاثة آلاف شخص. وبوجه عام فإن العديد منها يضم سكانًا أكثر من السكان الذين تضمهم مدننا الكبيرة». إلا أنه حتى إن كان الجهل بالبلد وتوجه هؤلاء المراقبين المنشغلين أولاً بالعنصر المعمارى لا يسمحان للمرء بأخذ تقديراتهم عن الحياة الحضرية مأخذًا حرفيًا، فإنه لابد من الاعتراف بأن شيئًا آخر يوجد فى

قوص : إن الأطلال يبدو أنها الموضوع المهيمن، شبه الوحيد، المستتر أو المعلن، الذى نجده فى جميع الإشارات المخصصة للمدينة، ومن المرجح بقوة أن آثار العاصمة القديمة للصعيد الأعلى المسلم كانت تشكل عنصرًا مهمًا فى المشهد العام، إلى الدرجة التى وصل الأمر معها إلى حد إمكان اعتبارها، لوقت من الأوقات، بقايا من بقايا طيبة القديمة .

ويتغير الوضع من جديد فى الشطر الثانى للقرن الثامن عشر. إذ إن الشهادات تقدم نبرة جديدة، إمَّا تحت تأثير معرفة أفضل بوادى النيل أو تحت تأثير تجديد لشواغل الرحالة، يجعل الإشارة إلى المعيار الأثرى أقل تواترًا، أو لأن حالة البلدة نفسها قد تطورت. ومما لا مراء فيه أن سافارى، جد المنشغل بـ «مجد» قديم لكوبتوس ربما لم يتألق قط كثيرًا إلاَّ فى النصوص، لا يشير فى قوص، التى لا شك فى أنه لم يذهب إليها، «إلاَّ» إلى «مجموعة من الأكواخ». لكن بروس كان قد ذهب بالفعل، قبله بعشر سنوات، إلى أن «قوص»، «أبو للينيس سيڤيتاس پارڤا القدماء»، إنما تعد «مدينة كبرى» ربما لم «يبق أى أثر» فيها لكنها مع ذلك «جد مشهورة لأنه هناك تتجمع القافلة التى تنقل عبر الصحراء حتى القصير القمح المرسل إلى مكة»، والحال أنه بسبب هذا الدور كمركز لتشكيل القوافل الراحلة إلى البحر الأحمر، نجد أن سوننينى، فى يوليو من عام ١٧٧٨، وهو العام نفسه الذى يقول سافارى إنه قد صعد النيل فيه، قد أقام هناك نحو أسبوعين فى انتظار الاضطلاع برحلة لن يتمكن، فى النهاية، من الاضطلاع بها. ويقول سوننينى عن قوص : «إنها بلدة يقيم فيها أحد الكشاف»، لكن هذه البلدة تبدو جد حيوية. ويجد الرحالة عبارات رائعة لكى يستحضر، بأسلوبٍ ما كان روسو ليتبرأ منه، جمال البساتين التى تحيط بالبلدة، وقد فتنته، على الرغم من شدة الحرارة، وفرة ثمار الصيف المصرى التى «تملأ أسواق وشوارع قوص» ؛ وهو يصف نعاج اليمن التى يستوردها ثرى قبطى ويربيها ؛ ويأخذ زاده من بن مُخا النقى الذى لم يفسده بعد أى خلط؛ ولا يعود هناك حديث عن الأطلال التى طالما صدمت الرحالة فى أوائل القرن. كما يشير إلى المدينة برون الذى يمر بقوص قبل بضع سنوات من الحملة الفرنسية ويتحدث عن النهاية المحزنة التى لقيها هناك يونانيان راحلان بحثًا عن الثروة فى إثيوبيا : «إن قوص مأهولة بالسكان بدرجة جيدة ...». على أن أطلال مدينة القرن الرابع عشر لم تكن قد اختفت بعد

كلها. لقد شهدها ڤيڤان – دينون أيضًا وقال : «إن الاتساع الكبير للأطلال التى تحد موقع المدينة إنما يؤكد بالكامل شهادة أبى الفدا». وهو أيضًا يسمح لعظمة الآثار القديمة بإفساد الحكم الذى يصدره على الحاضر. فالحماسة تدفعه إلى أن يكتب عن واجهة المعبد البطلمى الصغير: «إن هذا الجزء وحده إنما يبدو أعظم من كل بقية المدينة» ؛ ومع ذلك فإنه يجرى الاستمرار فى تسمية قوص مدينة : «إن قوص الآن مختزلة إلى حالة بلدة تحول عدد كبير من بيوتها المهجورة إلى أطلال، ومع ذلك فإنه يجرى الاحتفاظ لها فى البلد باسم مدينة». إن الذهنية المفعمة بعظمة الأزمنة القديمة والتى لا تشتبه فى أن ما تعتبره انحدارًا قد يكون أيضًا بداية ميلاد جديد، إنما يغيب عنها استيعاب هذا الدوام الحضرى. وهذا الدوام الحضرى يغيب فهمه بدرجة أقل عند زميله چيرار الذى قضى جزءًا من عام ١٧٩٩ فى الصعيد الأعلى لكى يجمع هناك عناصر بحثه الذى يحمل عنوان «**مذكرة حول الزراعة والصناعة والتجارة**» ؛ وفى مجموع أجزاء «**وصف مصر**» الضخم، فإن التباين بين رؤية الآركيولوچى الكلاسيكى ورؤية الباحث الاقتصادىالذى يأخذ مظهر المؤرخ لا يكف عن الإزعاج. «عند الهبوط من إسنا عن طريق النيل، فإن مدينة قوص، كوپتوس القديمة، هى الموقع الأكثر أهمية الذى يلقاه المرء: إنها مستودع القمح والحبوب الأخرى التى سوف يجرى الإبحار بها من ميناء القصير على البحر الأحمر إلى شبه الجزيرة العربية. ومن قوص أيضًا يجرى إرسال إلى القاهرة لكمية ضخمة من شالات الصوف البيضاء من النوعية التى يتم إنتاجها فى قنا» ؛ وكذلك: «هناك أكثر من مائتين وخمسين نولاً فى هاتين المدينتين حيث يجرى إحضار القطن من الدلتا ومن سوريا، إذ إن محصول قطن البلد لا يكفى لتشغيل هذه الأنوال. وتجار القاهرة هم الذين ينقلون قطن سوريا إلى مصر العليا». وهذا لا يعنى، وسوف نعود إلى ذلك، أن قوص يجب وضعها على مستوى واحد مع قنا التى تظل العاصمة الإقليمية، ولا أنه يجب أن نرى «صناعة» فى المائة نول التى لابد أنها كانت موجودة فى البلدة، إلاَّ أنه، فى لحظة الحملة الفرنسية، يجرى تبين أن من الواجب دائمًا، أو من جديد، استخدام اسم المدينة بالنسبة لقوص لأنها تضيف إلى وظائف السوق الزراعية والمركز الحرفى وظيفة موقع للتجارة على طريق الحجاز الذى، على الرغم من الاضطراب الذى أحدثته الصراعات السياسية فى حفظ السدود والقنوات الضرورية لزراعة الإقليم، ترسل إليه دائمًا قمحها، وتحصل منه على

منتجات مختلفة من بينها البن، على ما يبدو، بكمية كبيرة ؛ وأن يكون هذا الدور محطة على طريق تجارة شبه الجزيرة العربية قد أضفى زيادة من النشاط على فنونها الحرفية، فإن ذلك لما يثبت حيوية المركز الحضرى .

فهل يجب تصور أن الأمر كان كذلك دائمًا ؟ من المؤكد أن قوص لم تكن فى أى وقت من الأوقات خالية كلية من سكانها ولم تفقد قط دورها باعتبارها مركزًا ريفيًا. وإذا كان رقم الثمانمائة بيت الذى ينسبه إلى قوص أوليا جلبى نحو عام ١٦٧٢ صحيحًا، فإنه يتطابق مع عدد سكان يصل أيضًا على ما يحتمل إلى ثلاثة آلاف نسمة، وكانت ستون قرية أو كفرًا لا تزال تقدم إيراداتها الضريبية إلى كاشف قوص. على أن التباين بين الشهادات التى جمعناها ليس على ما يبدو الأثر الوحيد لتطور ذهنية الرحالة الأوروبيين، لأن بوسعنا منذ الآن تفسيره بالإحالة إلى التاريخ العام للإقليم الذى عرضنا خطوطه العريضة. ولا شىء يجيز القول بأن المدينة كانت مهمة فى القرن السادس عشر، فى الزمن الذى كان بنو عمر يحكمون فيه الصعيد. وفى المقابل، فإن هذا الدمار يظهر بوضوح نحو أواخر العصر الكبير لبكوات جرجا، حيث تصبح قوص مع ذلك من جديد مقر مُمَثِّل للسلطة، هو الكاشف ؛ ولا مراء فى أن جشع مديرى البلد العابرين المتعجل لم يسمح للبلد بأن يثرى. أما فيما يتعلق بالنهوض الذى شهده الشطر الثانى للقرن الثامن عشر، فإن من الصعب معرفة ما إذا كان قد تم إعداده منذ بداية القرن، عندما كانت قوص المقر الثانى لشيخ برديس البدوى؛ إلاَّ أنه يظهر بشكل مؤكد فى زمن الشيخ همام، ثم، بعد موته، فى زمن إسماعيل أبى على، عندما وجدت قوة الهوارة، المستأصلة من فرشوط، معقلاً أخيرًا للمقاومة فى إقليم قوص وربما قنا. ومن ثم فإن حظ قوص قد تباين وتنوع وذلك، فيما يبدو، ليس دون صلة بالتطور الإقليمى . •

ومما لا مراء فيه أن بوسعنا أن نخلص من القليل الذى نعرفه إلى استمرارية الوضعية الحضرية لقوص، لأنها كانت لا تزال مقرًا لأحد الكشاف، حتى فى زمن ما يحتمل أنه كان أكبر خراب لها، فى أواخر القرن السابع عشر وفى بداية القرن الثامن عشر. ولكن هل يعنى ذلك استمرارية تراث حضرى حقيقى ؟ الواقع أن هذا التراث لم يوجد فى قوص إلاً اعتبارًا من اللحظة التى وجدت فيها جماعة مسلمة مولودة من خيار السلطة. وأيًا كانت أهمية

الطائفة المسيحية فى قوص، وهى أهمية لا تنكر، فإننا قد رأينا أنه من خلال الجماعة المسلمة والمؤسسات الثقافية والقضائية التى ساعدت على تكوينها تنشأ حركة التحول الحضرى التى عرفها القرن الرابع عشر والتى حاولنا وصفها. والحال أنه إذا كان يجرى رصد كيان بشرى جد حيوى فى قوص فى أواخر القرن الثامن عشر، فإنه ينبغى أيضًا أن نأخذ فى الحسبان الرأى الذى يذهب إلى أن «سكانها، فى غالبيتهم، مسيحيون». وعندئذ، فهل يمكن التأكيد بثقة على أنه قد تطابق مع بقاء البلدة بقاء لتراث حضرى نجهل ما إذا كان قد استمر نقله من جانب الجماعة البشرية التى أنجبته والتى كانت حاملته الطبيعية ؟

الأقباط والمدينة

بوصولنا إلى هذه النقطة من بحثنا، فإنه قلما يمكننا مواصلته قبل أن نحدد مدى دقة تأكيد ڤيڤان – دينون، لأن الأمر يتعلق به، حول تكوين سكان قوص، وإذا كان دقيقًا، فما هى الاستنتاجات التى يمكن استخلاصها منه فيما يتعلق بالمشكلة التى تشغلنا .

من بين الرحالة، فإن ڤانسليب هو أول من يشير، فى عام ١٦٧٢، وفقًا للأب پروتيه، إلى وجود الطائفة القبطية فى «مدينة قوص القديمة ؛ إلا أنه لا يوجد هناك أكثر من خمسين أسرة من المسيحيين الأقباط الذين توجد لهم كنيسة مكرسة للقديس ايتيان» ؛ والكنيسة موجودة دائمًا. ونحن نتردد فى تصور أن هذه الأسر الخمسين كانت تشكل بالفعل غالبية السكان، حتى فى تلك المدينة المخرَّبة ؛ خاصة إذا ما سلمنا بصحة شهادة أوليا جلبى، المعاصرة تمامًا لشهادة ڤانسليب، حول الثمانمائة بيت الموجودة فى قوص : ومن الممكن أن نتصور أن الأول والأخير كانا مذنبين بارتكاب مبالغة تسير إحداهما فى تضاد مع الأخرى ؛ على أن من المثير ملاحظة أن هذه النواة القبطية لابد أنها تجد استقرارها فى عراقة ماضيها لأن قنا، المركز الإقليمى الجديد، ليست موزعة بمثل هذه الصورة : «إن المسيحيين الموجودين فى قنا جد فقراء ولا توجد لهم هناك كنيسة». وفى عام ١٧١٤، يكتب سيكار عن قفط وعن قوص فيقول : «إنهما مأهولتان بعدد كبير من المسيحيين»، وهو يكرس بالفعل يومًا من رحلته لزيارة مسيحيى قوص، وهو ما يعود علينا بصفحة حول أدوات الطبخ التى يستخدمونها،

لكنه لا يكتب سطرًا واحدًا حول عددهم أو تنظيمهم. ثم يسود الصمت حول هذه الطائفة القبطية التى تهم المبشرين؛ لأملهم فى اجتذاب جزء منها إلى الخضوع لمرجعية روما، لكنها تترك الآركيولوچيين غير مبالين بها. وفى عام ١٧٣٧، يرصد بوكوك هناك بشكل واضح وجود أمين قبطى يقدمه إلى شيخ برديس البدوى، المقيم آنذاك فى قوص، لكن الأمر لا يتعلق ساعتها إلاّ بفرد عابر. ويتعين انتظار رحلات ساڤارى وسوننينى، فى عام ١٧٧٨، للعثور من جديد على ذكر للطائفة المسيحية. ويشير الأول إلى أن البلدة يسكنها «عدد صغير من الأقباط ومن العرب» ؛ أما الأخير، الذى يهبط فى البداية إلى نقادة التى يبدو أن سكانها كلهم تقريبًا مسيحيون، فيعرفه على قوص ثرىٌ قبطى، تم كسبه إلى الولاء لروما على ما يبدو، وتسمح حريته فى التنقل بتصور أنه يشعر بالراحة وبالحرية فى المدينة. وبعد عشرين سنة من ذلك تجىء الحملة الفرنسية. ويقيم ديزيه أسبوعًا فى قوص ويبدو أنه يتبادل التقدير هناك خاصة مع المسيحيين «حسنى النوايا» الذين يلقى منهم مساعدة والذين يوضح ڤيڤان – دينون آنذاك وضع الغالبية الذى يحتلونه. فهل يمكن القول بأن اختزال السكان الذى لا شك فى أنه قد تواصل خلال الشطر الأول للقرن الثامن عشر قد طال الجماعة المسلمة بالدرجة الأولى ؟ وهل يجب تصور أن الطائفة القبطية قد جرى تصويرها على أنها أكثر أهمية بقدر ما أن المبشرين أو الرحالة أو جنود الحملة الفرنسية، لأسباب مختلفة، قد اهتموا خاصة بها من حيث إنها كانت ذلك الجزء من السكان الذى يمكن الوصول إليه أكثر من غيره، وربما الوحيد الذى يمكن الوصول إليه ؟ من الواضح أن بالإمكان أن تخامرنا الشكوك حول هذا الموضوع. على أنه لن يكون هناك خلاف على أن تاريخ المدينة لا يناقض هذه الشهادة. ووجود حرفة نسيج يؤيد أيضًا هذه الشهادة، ولابد أن نساجى قوص كانوا أقباطًا ؛ وغالبية أقباط أسيوط كانوا نساجين فى زمن پول لوكاس ؛ وقد لاحظ سوننينى أن أقباط نقادة كانوا نساجين، ويكتب چيرار فى «**وصف مصر**» : «أن غالبية نساجى مصر العليا والحدادين والنجارين هم مسيحيون أقباط». ومن ثم فإنه ليست هناك أية عقبة فى أن جزءًا كبيرًا من سكان المدينة كان مسيحيًّا، وإذا سلمنا بأن وجود الحرف هو أحد الخصائص الحضرية الأساسية، فربما كان من الواجب التسليم أيضًا بأنه حتى إذا كانت غالبية السكان مسيحية، فقد كان بإمكان تراث حضرى حقيقى أن يستمر .

على أن هناك لمعارضة هذا الاستنتاج صفحة جد معروفة فى كتاب بوركهارت وإن كانت لم تستخدم كثيرًا وذلك بسبب طابعها المزعج. ويبدو لنا أن من الضرورى إيراد أكبر جزء منها : «لم يكابد أحد من الهوارة قدر مكابدة الأقباط. إن أولئك الذين ينتمون إليهم والذين لم يكونوا فى خدمة شيوخ آل همام بوصفهم محاسبين أو أمناء، بل كانوا يعملون، مثل كثيرين اليوم أيضًا، فى الزراعة أو فى الحرف. خاصة حرفة النسيج، كانوا معرضين إلى حد بعيد لابتزازات آل همام، وابتزازات الهوارة عمومًا، جد المتعصبين على ما يبدو، بحيث إنهم لن يجدوا وسيلة أخرى لنيل السلم والحماية غير تسليم أنفسهم كعبيد لمضطهديهم. وهكذا، ففى جميع قرى جنوب مصر حيث يوجد أقباط، يختار القبطى لنفسه كسيد واحدًا من شيوخ الهوارة يسميه «البدوى بتاعى»، بينما يسميه الشيخ «المسيحى بتاعى». وهو يصبح عندئذ أشبه ما يكون بواحد من أفراد عائلة سيده : وإذا كان فقيرًا، فإن هذا السيد يرسل إليه إمدادات من القمح والزبد ويمنحه كسوة لعام ؛ لكنه، فى المقابل، كان ملزمًا بأن ينصاع دائمًا لأوامر سيده، وبأن يساعده فى أعماله الزراعية، مؤديًا له جميع أنواع المهام ومرافقًا له، على متن حماره ؛ وإذا كان القبطى غنيًّا، فإن عليه أن يقدم من آن لآخر هدايا إلى سيده الذى، فى هذه الحالة، يعفيه من الأعمال الأكثر مشقة ويحميه من اضطهاد الشيوخ الآخرين. وإذا كانت ابنة التابع بسبيلها إلى أن تتزوج، فإن السيد يدخل المنزل فى مساء حفل العرس ويضع حلقة من الحديد حول عرقوبى الزوجة : وكانت الحلقة مزودة بقفل وكان على الزوج أن يقدم هدية حتى يجرى فتح القفل وتحرير البنت. وكانت ملكية هؤلاء المسيحيين تحول عن طريق المشايخ إلى المنحدرين منهم والذين كانوا نادرًا ما يرفضونها، إلاَّ إذا لم يكونوا هم أنفسهم مختزلين إلى حالة من الفقر : وعندئذ فإنهم يحولونهم عن طريق البيع ليدخلوا تحت حماية مشايخ آخرين. وفى عام ١٨١٢، فإن أسرة مسيحية مقيمة على الضفة الشرقية فى مواجهة أسيوط قد بيعت من ثم فى مقابل أردبين من القمح .. وخلال إقامتى فى إسنا، عرفت معرفة جيدة عدة مسيحيين كانوا عبيدًا مورثين لمشايخ كبار وشهدت بنفسى طقس الحلقة فى يوم العرس». والحال أن مؤلفى «**وصف مصر**» الذين يشيرون غالبًا مع ذلك إلى الهوارة وإلى الشيخ همام لا يقولون كلمة حول هذه المشكلة : إن الكتابة التاريخية الفرنسية المعادية للمماليك إنما تتخذ على الفور موقفًا محبذًا للقبائل وللهوارة الذين يجرى تصويرهم على أنهم

الأبناء الحقيقيون للبلد. والحق أن چيرار يواصل ملاحظته حول انتماء حرفيى مصر العليا إلى المسيحية بالشكل التالى : «هناك، كما فى أماكن أخرى، فإن الصناعة اليدوية هى قسمة أولئك الذين تشجب الحكومة دينهم. والوسيلة الوحيدة التى يمتلكونها فى الواقع لكسب نوع من الاستقلال إنما تتمثل فى الاستحواذ على ذلك النوع من الصناعة الذى يمكنهم نقله معهم إلى أى مكان» .. فهل نجد فى ذلك إشارة ما إلى الحالة الاجتماعية لهؤلاء الحرفيين، التى لا يمكنهم الإفلات منها إلاَّ بالهرب ؟ إن الكاتب الأول والكاتب الأخير يضعان المشكلة فى الساحة الدينية وبالأخص بوركهارت، الذى يفرض نصه نتيجة طبيعية، وإن كان يجرى تجنبها غالبًا باحتراس : إن الهوارة المسلمين قد اختزلوا الأقباط إلى حالة من العبودية. وربما كان ذلك تفسيرًا سيئًا، ليس لشهادة بوركهارت، التى لا غموض فيها، وإنما للظاهرة الاجتماعية التى يشير إليها. فكتابات المبشرين الفرنسيسكان فى مصر العليا لا تشير إلى تعصب دينى لدى الهوارة. وبوسعنا أن نتساءل ما إذا لم يكن، فى العلاقات الاجتماعية التى يصفها بوركهارت، مثال لإعادة تأسيس بنية أبوية فى فترة انكماش ديموجرافى حيث تميل علاقات الإنسان بالإنسان إلى الحلول محل المؤسسات الاجتماعية والسياسية التى انهارت. وقد عرف التاريخ الأوروبى أمثلة لذلك. وإذا كان الأمر كذلك، فمن الواضح أن الوضع الاجتماعى لغير المسلمين يتناسب أكثر من وضع المسلمين مع هذا التطور ؛ إلاَّ أن من الوارد كذلك أن الظاهرة لم تطل المسيحيين وحدهم بين الفلاحين : فلأسباب اجتماعية واقتصادية أخرى، تظل العبودية ممارسة فى مصر العليا حتى أواخر القرن التاسع عشر. وفى نمط العلاقات التى رسمها بوركهارت فإن الأمر يتعلق من جهة أخرى بالحماية وبالتبعية بأكثر مما يتعلق بالعبودية. وأيًا كان الأمر، فإننا نرى أن مثل هذه العلاقات قد أمكن لها أن تنشأ ليس فقط بين مشايخ الهوارة وجزء من السكان الريفيين، وإنما أيضًا بين السادة البدو وحرفيى «القرى»، أى المدن على ما يحتمل، خاصة عندما تكون فى مناسبات عديدة، كما فى إسنا أو فى قوص، مقارًا لمشايخ العرب. وبوسعنا عندئذ أن نتساءل عن الطابع «الحضرى» الذى تحتفظ به هذه المراكز .

وحتى فى غياب المؤسسات البلدية التى لم تتطور فى أرض الإسلام، فإن وجود المدينة يفترض استقلالاً ذاتيًا فعليًا لسكان المدينة ؛ وهو يعبر عن نفسه من خلال استقلال السلوك

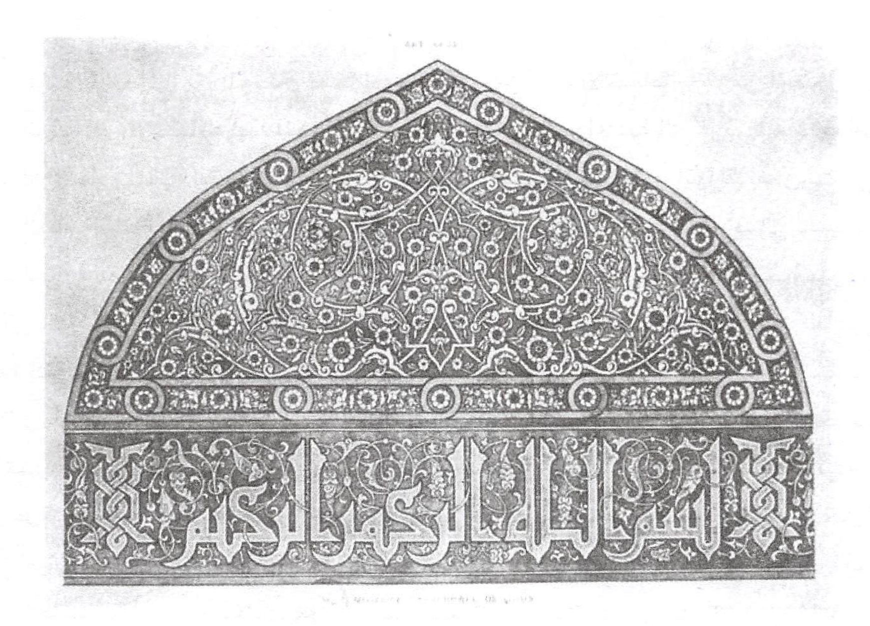
وتقدير عدد من الأعيان (خاصة القاضى، الذى حرمت قوص منه منذ القرن السادس عشر) وهو لا يصبح ممكنًا إلاَّ عن طريق هذا الحد الأدنى من التكوين اللغوى والحقوقى والدينى الذى يسمح لساكن المدينة بأن يحدد موقعه وبأن يتصرف فى المجتمع المسلم الذى يحيا فيه، والذى يبدو لنا أنه قد ميز التحول الحضرى فى القرن الرابع عشر فى وسط كان لايزال شبه ريفى، بأكثر مما فعل ذلك اختلاف أساليب الحياة على سبيل المثال. وفى كيان سياسى يعتبر الإسلام فيه هو القاعدة ومن ثم فى بلدة لم تكسب من قبل طابعًا حضريًا ناجزًا إلاَّ عن طريق مولد جماعة مسلمة، فإنه يبدو لنا أن بقاء هذه الجماعة المسلمة التى تتمتع بحد أدنى من الحرية ومن التكوين الثقافى هو وحده الذى يمكنه أخيرًا أن يقدم لنا تأكيدًا على أن التراث الحضرى يتم الحفاظ عليه خلال تلك الفترة غير المؤاتية إلى حد بعيد لوجود المدينة. ومن ثم فإننا لا نعتقد أن تراثًا حضريًا مسيحيًا كان بوسعه، فى العصر العثمانى، وفى هذا السياق، أن يلعب الدور نفسه الذى لعبه التراث الثقافى والحضرى المسلم فى القرن الرابع عشر ؛ ومن جهة أخرى فإنه حتى لو كان الأمر كذلك، فإن المشكلة تظل بالنسبة لنا على حالها، لأن ما يهمنا هو مصير هذا التراث الأخير .

مشكلة استمرارية الجماعة المسلمة فى قوص

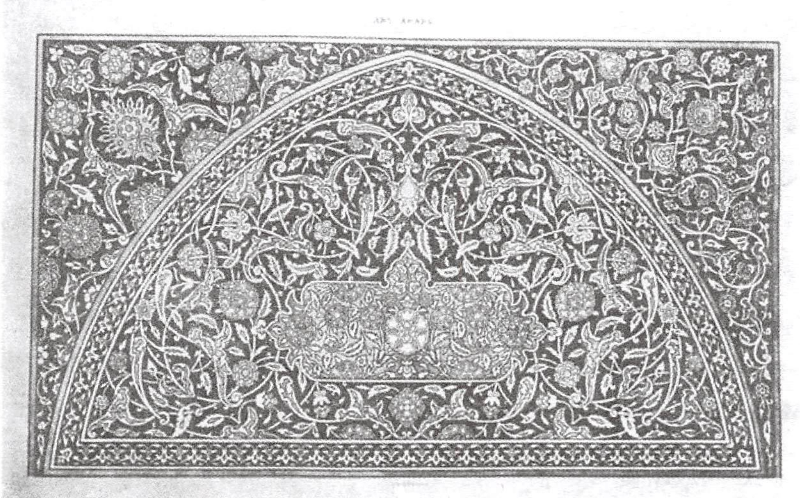
من المؤكد أن نقل قاضى قوص إلى قنا، والذى سجله الرحالة البندقى فى عام ١٥٨٩، لا يسمح بتصور أن جماعة مسلمة مهمة قد بقيت، فى زمن أول، فى قوص. ويشير أوليا جلبى إلى أنه لا توجد فى قوص مدرسة، كما يشير إلى غياب المفتى. ولا يرجع ذلك على ما يحتمل إلى أن نقل القاضى إلى قنا قد كرس اختفاء هذه الجماعة ؛ فحتى فى القرن الرابع عشر، رأينا مدنًا لم يكن لها قاض خاص بها، حيث كان عدد المسلمين قليلاً، وهذا صحيح؛ على أن رحيل القاضى يشير إلى خيار من جانب السلطة لم يكن بوسعه أن يستتبع غير أصداء مؤسفة على كمية ونوعية أفراد الجماعة المسلمة فى قوص : لقد كان يعنى بطريقته أن وجود قوص من حيث هى مدينة مسلمة، كما قلنا، لم يعد لازمًا .

والدليل الأول المؤرخ الذى نملكه على تجدد للجماعة المسلمة فى قوص من حيث هى جماعة اجتماعية، بعد الفتح العثمانى، هو نقش على ساكف من الخشب يذكر بناء مسجد وسبيل من جانب كاشف قوص والأقصر فى عام ١١٨٩ للهجرة، على ما يبدو، أى فى عام ١٧٧٥ من العصر المسيحى. ونرى أنه فى ذلك الزمن حيث كان بنو همام لا يزالون يتمتعون بقدر من القوة فى إقليم قوص وقنا، فإن أحد الكشاف يوجد دائمًا على الرغم من ذلك فى المدينة، وهو ما يؤكد رواية إرڤين، وأن عدد المسلمين لابد أنه كان مهمًا بما يكفى للاضطلاع بهذا البناء : وبهذا المعنى يدل نقش عام ١١٨٩ / ١٧٧٥ على وجود جماعة ؛ ومن المحتمل من جهة أخرى أن نقشًا آخر على الخشب، غير مقروء اليوم، مثبتًا بأعلى باب مسجد الشيخ يوسف، يعد معاصرًا للنقش الأول أو حتى سابقًا عليه قليلاً. وهكذا، ففى ذلك التاريخ، يجرى تحسس الحاجة إلى تزويد مسلمى قوص بأماكن أخرى للصلاة إلى جانب المسجد العمرى الذى من المحتمل أنه قد نجا، وحده، من دمار المنشآت الإسلامية المنتمية إلى العصر الوسيط : وإذا كان يجب أن نتصور، وفقًا لأوليا جلبى، أنه كان لايزال فى قوص نحو عام ١٦٧٢ أربعة مساجد، فإن نوردين لا يشير فى عام ١٧٣٧ إلاَّ إلى مسجد واحد. وبمجرد الوصول إلى أدنى مستوى، فإن عدد المسلمين يعاود النمو من جديد. لكن مما لا مراء فيه أن هذه الظاهرة قد بدأت منذ منتصف القرن الثامن عشر .

والواقع أن مؤشرًا آخر على ما يحتمل أن الجماعة المسلمة كانت عليه فى العصر العثمانى هو توسيع هذا المسجد العمرى، الذى رفضنا إرجاعه إلى زمن المماليك الشراكسة، لأسباب تاريخية، والذى يظل علينا من ثم أن نرجعه إلى فترة تقع بين بداية القرن السادس عشر وعام ١٢٣٣ / ١٨١٨، وهو - التاريخ الأخير - تاريخ توسيع آخر وتغيير لمحور المسجد. فمن المعروف أنه كانت هناك أيضًا، داخل هذا المسجد، بأعلى بابى المبنى، تكسيتان من الخزف العثمانى قدم پريس داڤان مستنسخًا لهما فى أطلسه ؛ وهاتان التكسيتان لا وجود لهما اليوم ؛ ويرجع پريس داڤان تاريخهما إلى القرن السادس عشر، وذلك دون شك بسبب تشابه الموتيفات المستخدمة مع موتيفات العصر الوسيط، الأمر الذى حفزه إلى إرجاع العمل إلى زمن مبكر جدًّا قدر الإمكان. والحال أن الأسلوب المتبع لتوسيع المسجد ليس عاديًا ؛ فقد أضيفت ثلاثة امتدادات بعيدًا عن حائط القبلة، الأمر الذى استلزم

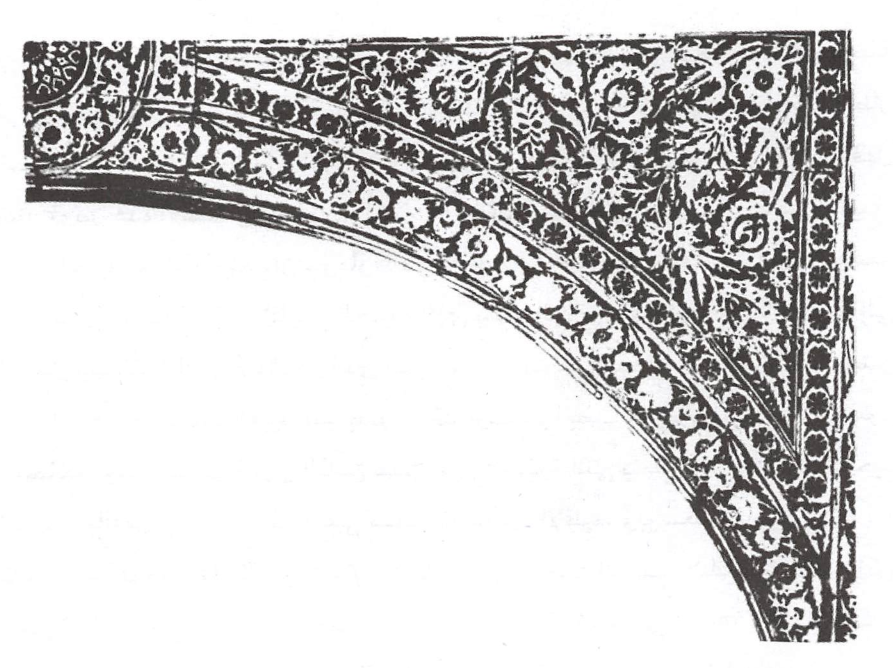


تكسيتان خزفيتان قديمتان تزينان مسجد قوص، رفعهما بريس داڤان

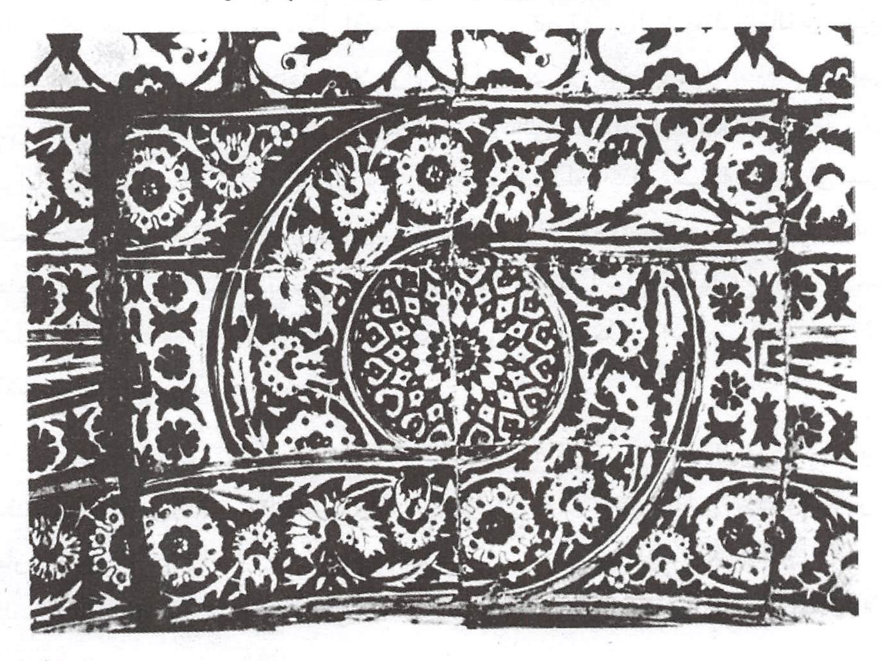


MOSQUÉE CATHÉDRALE DE QOUS

اختراق هذا الحائط من الجهتين بمحراب مملوكى كان يراد الاحتفاظ به، ومن المحتمل أن هذا الرغبة فى الاحتفاظ بهذا المحراب هى التى حتمت استخدام هذا الأسلوب الشاذ، تمامًا كما أن الحافة المائلة التى تحدد الزاوية الشرقية للمبنى الجديد يبدو أنها قد مورست فى هذا البناء الراجع إلى العصر العثمانى من أجل المحافظة على الأسلوب الأصلى للمسجد الفاطمى. وهذا الترميم للمسجد محل التوقير يبدو أنه قد تم دون نفقات عديمة الجدوى، ولكن بقدر كبير من الذوق وهذا سبب أول لتصور أن إنجاز التكسيتين الخزفيتين معاصر لهذا التوسيع : فإحداهما تتزاوج مع حدود القوص المائل وهى مزخرفة بزخرفة تستعير الكثير من التيمات من زخرفة المنبر الفاطمى الجميل ؛ أمَّا العناصر النباتية التى تزخرف الأخرى فهى تتميز بطابع عثمانى أكثر لكن التشبيكات الزهرية فيها تذكر أيضًا بالموتيفات الزخرفية للمنبر. ويبدو كل شىء وكأنه يهدف إلى إضفاء شباب جديد مخلص للماضى تمامًا على مبنى قديم. والحال أن هناك فى القرن الثامن عشر مثالاً آخر لتوسيع مسجد فيما وراء حائط القبلة : توسيع الأزهر على يدى عبد الرحمن كتخدا فى عام ١١٦٥ / ١٧٥١-١٧٥٢ ؛ ولا يسعنا إلاَّ أن يثير انتباهنا أيضًا التماثل الذى نجده، بعيدًا عن عراقة منشودة فى قوص، بين زخرفة العناصر النباتية التى تزين إحدى تكسيات السيراميك التى أعاد نسخها بريس داڤان والزخرفة التى يمكننا دائمًا الإعجاب بها فى داخل السبيل الذى بناه الأمير نفسه فى القاهرة فى عام ١١٥٧ / ١٧٤٤- ١٧٤٥ : وإذا ما تذكرنا رعاية هذا البَنَّاء العظيم لصعايدة القاهرة وحماسته فى ترميم المساجد الخربة فى الإقليم، وسمعته كرجل محب للجمال، فربما أمكن التسليم معنا بأن توسيع مسجد قوص إنما يندرج ضمن مآثره : ونحن نتصور أنه يجب وضعه على نحو واضح بعد ترميم الأزهر فى عام ١١٦٥ / ١٧٥١-١٧٢٥، وربما قبل أن يسمح موت إبراهيم كاهيا القازدغلى فى عام ١١٦٨ / ١٧٥٤ للشيخ همام بمد هيمنته على مجمل الصعيد. وما حدث ليس مجرد ترميم، بل هو توسيع: وحتى إذا كان ذلك تقليدًا لما تم فى القاهرة، فإن بوسعنا تصور أن ذلك لم يكن دون سبب وأن المسجد العَمرى، مسجد قوص الكبير، كان أو كان بسبيله إلى أن يصبح بسرعة جد صغير بالنسبة لاستقبال الجماعة. وبوسعنا أن نحاول أن نقدر، مع كل التحفظات المألوفة، سعة المسجد الأصلى؛ لقد كان يسع نحو مائتين وخمسين فردًا، وهو ما يتطابق مع جماعة تقترب من ألف نسمة. فهل لأن هذا الرقم كان قد تم تجاوزه أو سوف يتم تجاوزه قرر الأمير البنَّاء أن يتولى التوسيع هناك أيضًا بدلاً من مجرد الترميم ؟

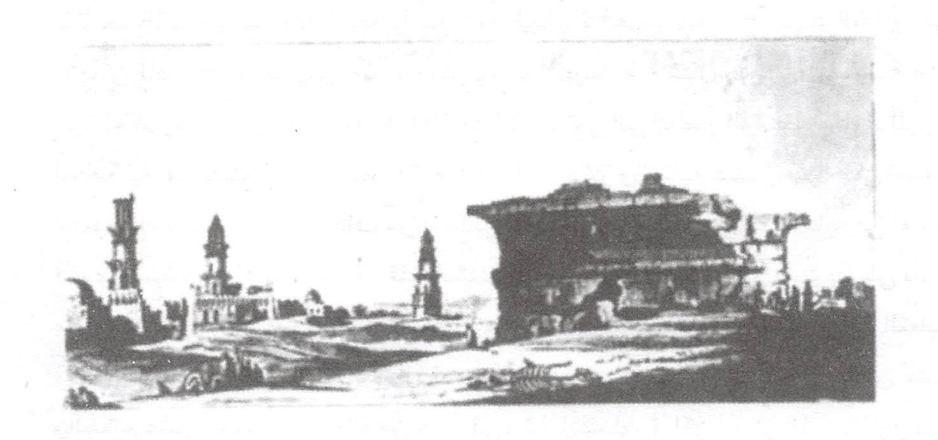


زخارف سبيل عبد الرحمن كتخدا بالقاهرة-

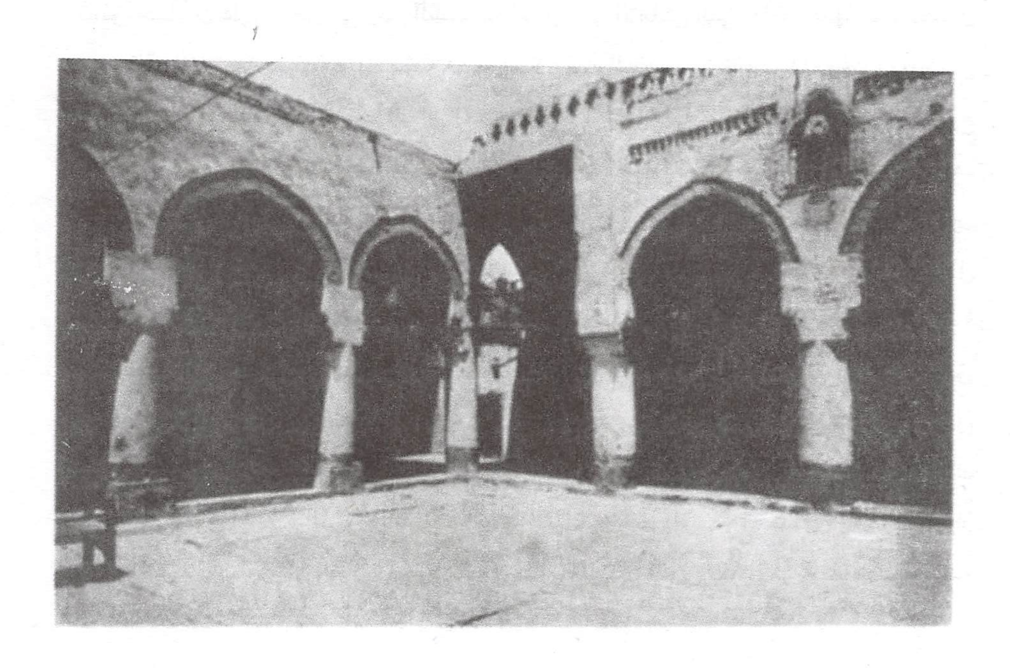


وهكذا يؤكد التحليل الآركيولوچى قراءة الرحالة : إذا يبدو أن قوص قد عرفت نهضة فى الشطر الثانى للقرن الثامن عشر وقد استعادت الجماعة المسلمة فى المدينة آنذاك إطار مسجد لائق حيث يذكر التراث الفاطمى، المختزل إلى أسلوب معمارى، بمآثر الماضى. فهل تمثل قوص هذه الألف من المسلمين وأكثر، إذا ما قبلنا هذا الرقم، قياسًا إلى مجمل المدينة؟ خلال الحملة الفرنسية، نجد أن چومار، الذى لا يقول شيئًا عن قوص، يقدر سكان قنا بخمسة آلاف نسمة. وهذا المركز الإقليمى الجديد، الذى يشار إليه بوصفه موقع إرسال القمح إلى الحجاز منذ القرن السابع عشر، والذى يبدو أنه قد شهد تنوع تجارته فى القرن الثامن عشر والثراء أيضًا من تجارة العبيد، إنما يبدو أنه قد عرف نموًا بطيئًا وإن كان أكيدًا، خلال الفترة العثمانية؛ وفى مستهل القرن الثامن عشر، فإن الحظوة التى يتمتع بها مولد عبد الرحيم القنائى، بالفعل، إنما تعد علامة على مكانة المدينة فى الإقليم. وبوسعنا أن نتساءل ما إذا كانت نهضة قوص المفاجئة، فى الستينيات على الأقل، قد تمت إلى حد ما على حساب قنا؛ لكن صدارتها لم تُنتزع منها : فإذا كانت قنا تضم خمسة آلاف نسمة فى عام ١٧٩٨، فإن سكان قوص لابد أنهم لم يتجاوزوا بكثير رقم الثلاثة آلاف نسمة. وإذا ما قبلنا هذه التقديرات، فإن سكان قوص المسيحيين، خلال إقامة ديزيه، ربما كانوا لا يزالون يمثلون بالفعل غالبية السكان، وإن كان بدرجة طفيفة : ولا مراء فى أن ذلك كان كافيا لإعطاء انطباع للأجنبى بأن الأقلية المسلمة، التى لابد أنها قلما كانت تشير إلى نفسها، كانت عديمة الأهمية. لكن دراسة مخطط المسجد تثبت أيضًا أنه لابد أن الوضع قد تطور كذلك بسرعة بالغة وأن نسبة الجماعتين (إذا سلمنا بالأطروحة التى تتحدث عن الغالبية المسيحية) إنما تنقلب ؛ ففى عام ١٢٣٣ / ١٨١٨، يجرى توسيع المبنى من جديد، واعتبارًا من هذا التاريخ، فمن المرجح تمامًا أن غالبية سكان المدينة إنما تعد مسلمة. وسوف تكون كذلك دائمًا منذ ذلك الحين؛ إن الاستمرارية تجرى استعادتها .

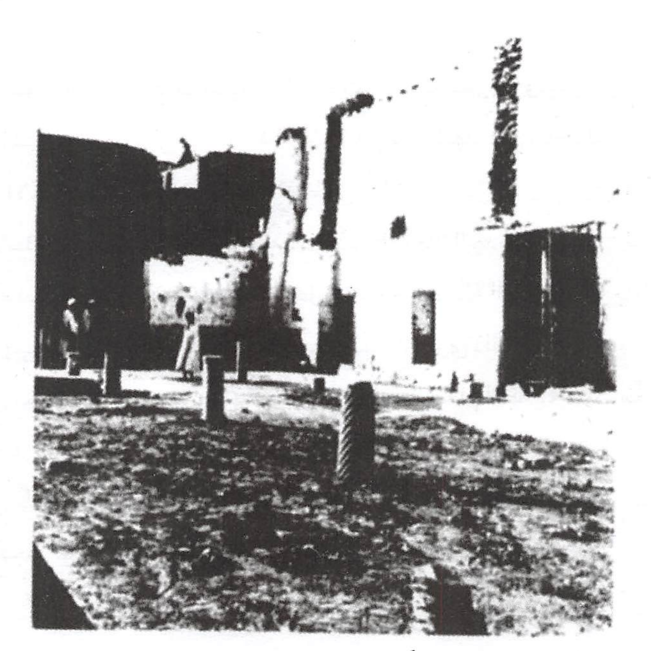
وليس هناك مبرر لافتراض أنه لم يكن يجرى آنذاك فى قوص، فى ذلك المسجد الكبير، تقديم هذا التكوين اللغوى والحقوقى والدينى الذى كان قد سمح فى السابق للجسم الحضرى بأن يتشكل والذى واصل، فى العالم الإسلامى بأسره، تزويد المؤمنين فى المدن، فى هذه البداية للقرن التاسع عشر، بمجموع قواعد السلوك والمعارف التى يميز تمثلها وحدها إسلام



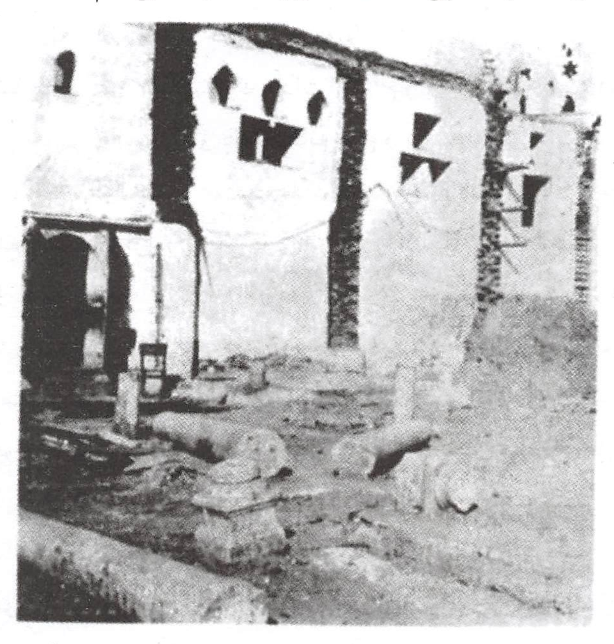
تواصلات فى عمارة المسجد العَمرى
(القرنان الثامن عشر والتاسع عشر)



المدينى المتحضر عن مسلك الفلاح الخشن. وسوف يسمح مرور الحجاج فى ذهابهم وإيابهم بقنا جد القريبة والعلاقات التجارية مع شبه الجزيرة العربية لنفوذ الأوساط الثقافية فى الأماكن المقدسة بأن يمارس تأثيره وبأن ينفجر أحيانًا على شكل ردود فعل شرسة ضد الوضع فى الوادى. وإذا كان نقل هذا التراث الذى ينتمى إلى العصر الوسيط، والمولد للروح الحضرية، قد انقطع فى قوص فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، كما يمكن تصور ذلك، وذلك بسبب غياب عدد كاف من المسلمين لتلقيه، فإنه قد جرى الحفاظ عليه فى أماكن أخرى، منبثقًا من المصدر نفسه : ففى الشطر الثانى للقرن التاسع عشر يستشهد على باشا مبارك بأسيوط وجرجا ودشنا وقنا باعتبارها مدنًا لايزال يجرى فيها بالفعل تقديم التعليم فى المسجد الكبير ؛ وإذا كان المشعل قد انطفأ لوقت فى قوص فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، فقد أمكن إشعاله من جديد فى مشاعل مجاورة. لكن البشر الذين ينقلون هذا التراث والظروف التى يفعلون فيها ذلك، مهمة أيضًا. إن نقل التراث الحضرى المنتمى إلى العصر الوسيط ينقطع فى قوص بسبب غياب جماعة مسلمة كافية ؛ فكيف أعيد تشكيل هذه الجماعة ؟ إن من الصعب أن نتصور آنذاك نموًا طبيعيًّا للسكان الحضريين أنفسهم، وأسباب تدفق مسلمين على قوص فى زمن الشيخ همام، وكذلك الأماكن التى جاءوا منها، سوف تظل مجهولة طالما تعين علينا رصد نهضة قوص خلال تلك الفترة دون تفسيرها. وفيما بعد، فإن عددًا من الشهادات يسمح بإدراك أن أحد الأسباب، جد المهمة، لنمو سكان المدن هو نزوح الفلاحين الذين يتركون ديارهم التى خربتها النزاعات المسلحة ويتركون حقولهم التى لم يعد تدمير القنوات والسدود يسمح بزراعتها. وفى عام ١٧٧٧، لا يصادف الإنجليزى إيرڤين أقل من دزينة من القرى التى هجرها سكانها بين بانوب وقنا، فى شمال قوص. وخلال الحملة الفرنسية، لاحظ چيرار، فيما يقال، الحالة المحزنة للزراعة فى سهل طيبة، والناتجة عن أعمال التخريب : إن النصف وحده هو الذى تجرى زراعته ؛ ويشتهى المرء أن يطبق على قوص تلك الملاحظة المستمدة من كتاب «**وصف مصر**» والتى تصف آثار إسنا : «كان الريف مهجورًا وقد اكتسبت المدينة نوعًا من البهاء وعددًا وفيرًا من السكان». فهل هناك حاجة إلى قول إن هذا النزوح السريع نسبيًّا للفلاحين نحو المدينة قد شكل دون شك عاملاً من عوامل تحول الإطار الحضرى وذهنية «سكان المدينة» أقوى بكثير من الظروف الصعبة



عناصر مساجد أسبق كَشفت خلال إعادة البناء فى عام ١٩٧٣



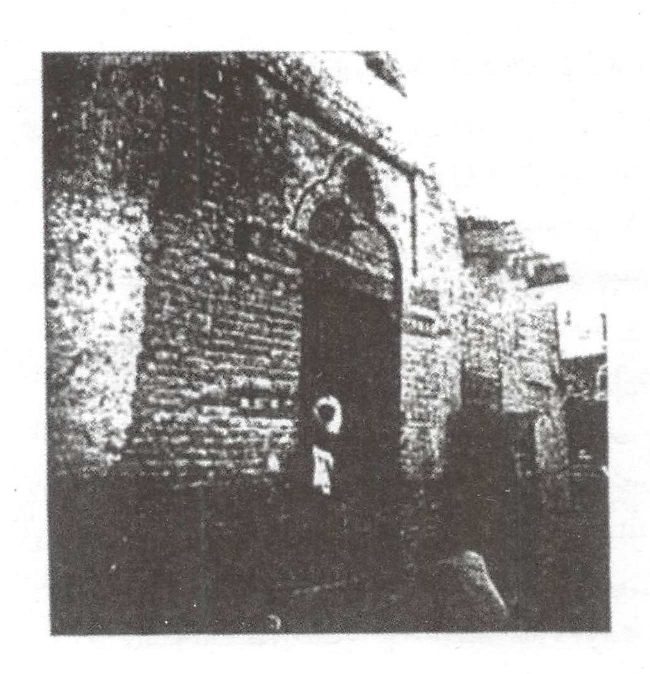
للأزمنة العثمانية التى شهدت أحيانًا اختفاء التراث الحضرى، وليس تغير طابعه ؟ إن ترميم وتوسيع المسجد الكبير فى عام ١٢٣٣ / ١٨١٨ إنما يشهد على ذلك : لقد كانت لا تزال هناك رغبة فى الاحتفاظ للمسجد بطابعه الفاطمى : إن القوس المائل يجرى استخدامه دائمًا ؛ وقد تم الاحتفاظ بالمخطط بقدر ما سمحت بذلك الأبعاد الجديدة للمبنى ؛ لكن الأشكال كانت ثقيلة: وقد حلت أعمدة الدعم المصمتة محل الأعمدة الجميلة السابقة ؛ أو بالأحرى أن زيارتنا القصيرة إلى قوص فى عام ١٩٧٣ قد سمحت لنا بأن نرى ذلك، لأنه من جراء هدم مسجد عام ١٨١٨ من أجل إحلال مسجد جديد محله، فإن أعمد الرخام الجميلة كانت مغروزة فى الأرض واستخدمت كدعامة لأعمدة من القرميد قامت عليها ؛ وقد بدا وكأن تراث العصور قد غُطِّىَ بطبقة من طبقات طمى النيل طمست الأشكال، وحيث تكشف الولاءات الخرقاء من جانب البنائين الجدد عن حداثة وصولهم إلى المدينة .

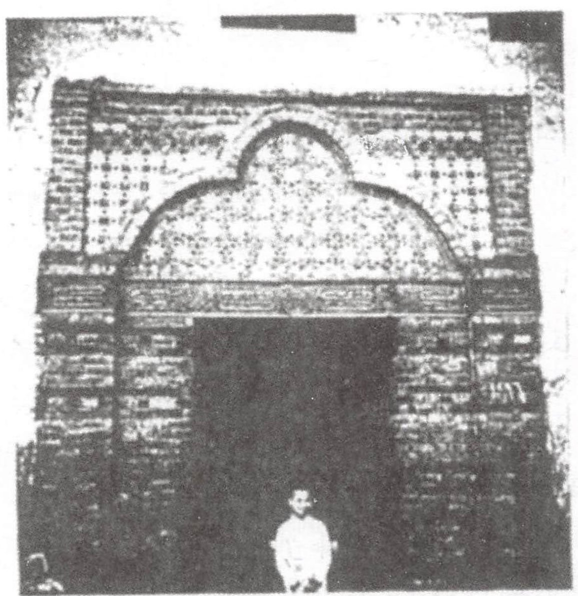
المدينة والفلاحون

عندما يصف على باشا مبارك عادات الزواج والدفن، على نحو ما يمكن مصادفتها فى عصره فى مدن مثل أسوان أو دشنا، فإنه على وعى تام بالهوة الموجودة بين هذه العادات وبساطة الإسلام الواجبة، وهو يلاحظ : «لابد من إدراك أن ما هو بين هذه العادات فى تعارض مع الشرع لا يوجد إلاَّ فى قرى الريف والمناطق التى توجد على هامش المدينة حيث، فى المقابل، لا يتبع الأعيان هذه الممارسات المنحطة، خاصة إذا ما كانوا من الأشراف ومن العلماء» ؛ وهذا التحديد الأخير يسمح بتصور أن مسلمى الهوامش الحضرية هؤلاء الذين ظل إسلامهم مشوبًا بعادات فلاحية كان بوسعنا نحن أنفسنا أن نصادفها من جديد فى قوص اليوم، لابد أنهم كانوا كثيرين نسبيًا ؛ والواقع أن ملاحظة على باشا مبارك حول وجود مثل هذه العادات فى المدن، لا تفعل غير أن تسجل، عبر وصف الممارسات، استمرار تحرك سكان الريف نحو المدينة والذى كان قد بدأ قبل قرن من ذلك، بما يعد ظاهرة طويلة الأمد، سوف تتواصل لزمن طويل أيضًا لاعتبارات أخرى غير الاعتبارات التى كانت قد استثارتها فى البداية فى بلد تمت فيه مع ذلك استعادة «النظام» .

والواقع أن القلاقل السياسية كانت قد توقفت. لقد استعاد الخديو وحدة البلاد ولم يعد بوسع الصعيد الأعلى الآن أن يكون غير إقليم بلا تاريخ حيث لا يجب للمرء أن يستعيد بعد غير المشكلات الأبدية للإدارة والمعروفة منذ زمن بعيد. فهناك بالتأكيد مشكلة جباية الضريبة. وهناك مراقبة البدو : وخلال تعداد عام ١٨٩٧، ظهر أن إقليم قوص هو الإقليم الذى توجد به أقوى جماعة سكانية بدوية من بين جميع أقاليم الجنوب، وفى مديرية قوص يتركز، مع العبابدة، أكبر عدد من بدو الإقليم. وهناك قمع لعمليات قطع الطريق على امتداد النهر. وهناك السيطرة على الحج الذى ينشط الحياة بشكل دورى فى الإقليم. وعلى الرغم من أن آليات الحياة الإقليمية قد أصبحت من جديد، فى أحد الأوقات، ما كانت عليه فى عصر السلاطين ، ولكن لزمن قصير ، فإن القرن قد أحدث تغيرًا، وفى الكيان الديموجرافى والاقتصادى والاجتماعى الجديد، تفقد الآليات القديمة معناها أو تنتج آثارًا تجعل بقاءها غير مجد. إن الحج لا يعود، بعد عام ١٨٦٠، غير تجمع إقليمى بشكل مطرد ولا يجتذب غير الفقراء؛ والبدو يصبحون شيئًا فشيئًا أقل فأقل بداوة ؛ وعمل الفلاح لا يجرى بعد استغلاله بالشكل نفسه. وهذه المسألة الأخيرة بوجه خاص هى المهمة .

فمع استعادة النظام، عاود الظهور استغلال قاس ومنتظم للفلاح ربما لم يشهده العصر السابق بمثل هذا الإحكام وبمثل هذه الكثافة. وحتى فى الإقليم الذى يهمنا والذى كان، على ما يبدو، أقل خضوعًا لشهوة البيت الخديوى من ممتلكات الهوارة السابقة، فإن التمردات تتعاقب فى وجه مطالبات دولة محمد على. ثم يجىء التخلى عن إعادة التوزيع السنوية للأراضى وعن المسؤولية الجماعية تجاه خزانة الدولة، والقوانين الجديدة حول الإرث، وجباية الضريبة نقدًا، كل تلك التدابير التى أدت، فى السياق الجديد لاقتصاد سوقٍ، إلى انحلال الجماعة القروية المشتركة ودمار الأقل رسوخًا. ويذكر ويلبور خلال مهمته فى الأقصر فى عام ١٨٨٩ : «إن السيد مصطفى، الموجود هنا بالفعل، قد أبلغنى بأنه سوف يذهب إلى قوص غدًا لجباية الضريبة المفروضة على الحبوب. وهو يقول إن الناس لم يكونوا قط على هذه الدرجة من الافتقار إلى النقود من أجل سدادها. وكان على كثيرين أن يبيعوا جزءًا من أرضهم وكانت المسارعة إلى بيع الماشية من الشدة بحيث إن الأبقار الصغيرة التى كانت تساوى الواحدة منها ما يعادل ثمانين دولارًا قبل أربع سنوات، تباع الآن بما يعادل ستة

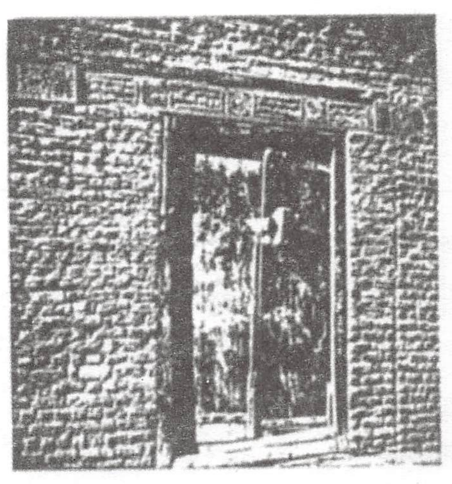


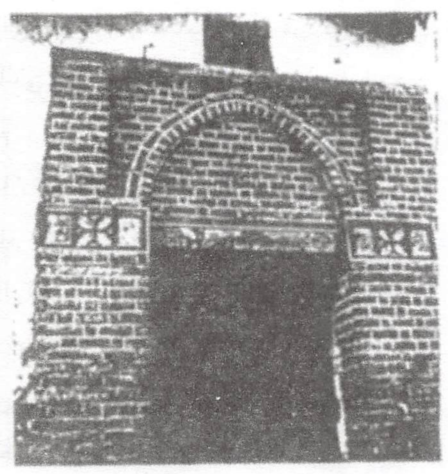


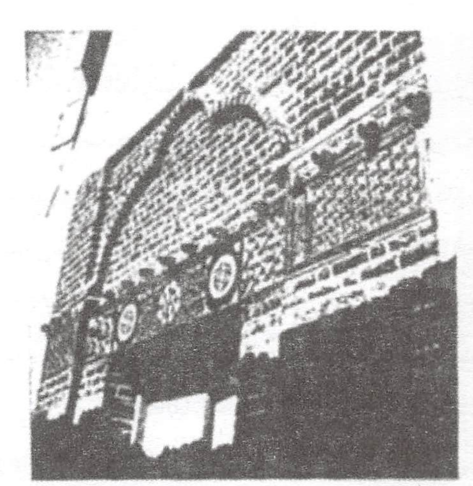
بوابتا وكالتين فى قوص

عشر دولارًا». والآركيولوچى مهتم من جهة أخرى، بطريقته، بالوضع الجديد : إن الحاجة إلى علف الجياد تدفع مثل هؤلاء الآركيولوچيين إلى الاختفاء، والحاجة إلى النقود توصل إلى المهتمين بالعاديات الآثار المكتشفة بالصدفة أو التى يجرى البحث عنها : ويتواصل البحث عن الكنوز. وفى المدن أيضًا، يجرى نبش الأكوام؛ والفلاحون الذين لم يتمكنوا من الصمود يجيئون لتضخيم الكتلة الحضرية ولابد من مكان لهؤلاء السكان الذين يتزايد عددهم. إن قوص التى لم يكن بها خمسة آلاف نسمة فى عام ١٧٩٨، كما رأينا، يوجد بها عشرة آلاف وخمسمائة نسمة فى عام ١٨٨٥ وتتجاوز هذا الرقم بشكل خاص ليصل الرقم الجديد فى عام ١٨٩٧ إلى أربعة عشر ألفا ومائتى نسمة، الأمر الذى يستبعد أيضًا، فى هذه الحالة الأخيرة على الأقل، الافتراض الذى يتحدث عن نمو طبيعى : ففى السنوات الخمس عشرة الأخيرة من القرن زاد عدد سكان المدينة بنسبة تصل إلى ما يقرب من خمسين فى المائة .

ومن الواضح أن غالبية هؤلاء القادمين الجدد إنما تتألف من فقراء ؛ ومن مسلمين : فتعداد عام ١٨٩٧ لايبين غير ١٩٣٥ مسيحيًا، تحول جزء منهم إلى اعتناق البروتستانتية ؛ إن الطائفة القبطية فى المدينة تمر بأزمة، وكثيرون يغادرونها، تاركين موقعًا تملأه الإضافة المسلمة، بسهولة، بمسلمين حدد على باشا مواقع وجودهم فى الهوامش الحضرية، وتعتبر عاداتهم جد بعيدة عن الإسلام المدينى. وربما كان بينهم أيضًا عدد من الفلاحين حديثى الثراء الذين تمكنوا من الاستفادة من الظرف. والواقع أن نمو المدينة بين عامى ١٨٨٥ و١٨٩٧ إنما يعد ملحوظًا باستمرار فى المشهد الحضرى. والحال أن الأكثر ثراءً بنوا أو أعادوا بناء بيوتهم، وهى بيوت ذات طوابق، يحمل باب مدخلها، منقوشين على ساكفها الخشبى، تاريخ البناء، وغالبًا، اسم البانى، محاطين بصيغ دينية تقليدية، مسيحية أو مسلمة، تطلب رعاية الله لهذه الطبقة الجديد الميسورة ؛ وقد ظهر لنا أن غالبية هذه الأبواب المزخرفة ترجع فى قوص إلى تلك السنوات الأخيرة من القرن. وزخرفة الأبواب ليست دون دلالة : فهى تقتصر أحيانًا على الساكف الذى يزين وحده الجدار، كما على باب بيت فلاحى ؛ وفى مرات أخرى، يوجد قوس تخفيف يعلو الرافدة الراسخة، قوس حاد بدرجة خفيفة، أو متعدد أقواس أو حتى قوس يحيط بفتحة شبه دائرية على الطراز الأوروبى، بما يجمع بشكل









أبواب بيوت فى قوص

مثير للاستغراب بالفعل بين ما هو تقليدى وما هو مستعار ؛ وخشب الساكف مزخرف دائمًا بالورود أو بالنجوم أو بالصلبان التى لا يرجع خيالها الساذج إلى التقاليد المصرية القديمة أو إلى زخرفة الكراسى والمنابر، بقدر ما يرجع إلى الروح الابتكارية للمنحوتات الريفية على الخشب والتى نجدها لدى كل الجماعات الفلاحية .

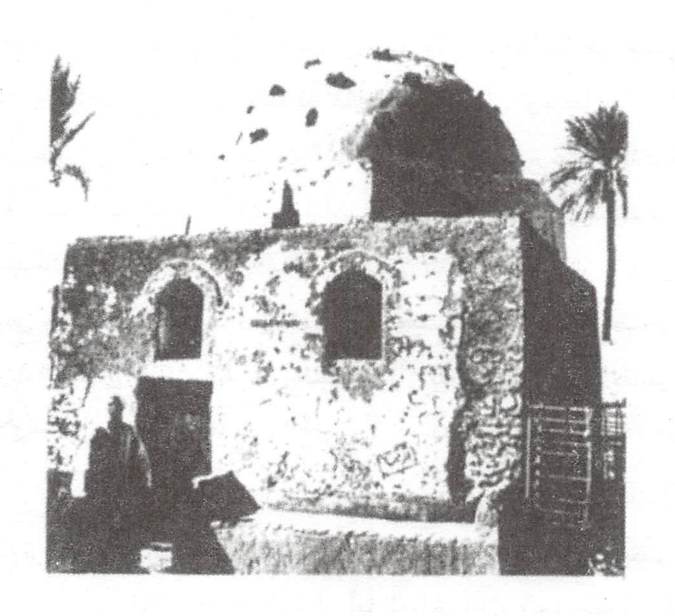
على أن الهيكل الاجتماعى للبلدة فى اللحظة التى تبنى فيها هذه البيوت وحيث تتهيأ المدينة للدخول إلى القرن العشرين جد بعيد عن الهيكل الاجتماعى لقرية. وقد احتفظ لنا تعداد عام ١٨٩٧ بتفاصيل المهن والأحوال وتظهر حقائق جد واضحة، خاصة إذا ما قارنًا هذا التعداد بالقائمة المماثلة المعدة بالنسبة لقنا والتى كان سكانها آنذاك ضعف سكان قوص؛ إن قوص، بأكثر مما هى حال قنا، هى مركز زراعى نشيط حيث تعد أعمال الجلود مهمة وحيث استمرت حرفة النسج بأكثر بكثير مما فى العاصمة الإقليمية ؛ وكانت الحرف عديدة ومتنوعة، وكانت منظمة على ما يحتمل فى طوائف كما فى قنا ؛ واليوم أيضًا فإن الشيالين والعربجية لهم «عرباتهم» الرمزية فى الموكب الذى يجتاز المدينة، فى المساء الأخير لشهر شعبان، قبل أن يبدأ صيام رمضان، صباح اليوم التالى ؛ وأخيرًا، وهو أمر ليس عديم الأهمية بالنسبة لتقدير المستوى الثقافى للسكان، فإن عدد الطلاب فى قوص أعلى مما فى قنا. فهل يجب أن نرى فى ذلك أثر نزعة اقتداء بسلوك الأسلاف من جانب السكان الذين سوف يكون ماضى المدينة قد أعدهم إعدادًا أفضل لتلقى الثقافة ؟ ولكن عن أية ثقافة يدور الحديث ؟ مما لا مراء فيه أن بوسعنا تصور أن الثقافة التقليدية تحافظ على نفسها بشكل أفضل فى قوص، فى تلك المدينة المستبعدة إلى حد ما من الطرق التى يسلكها الأجنبى، والتى لا تزال (المدينة) تحمل سمعة أنها فظة حتى اليوم، حيث يشير تواصل ذكريات طوائف الحرفيين إلى أن هذه الطوائف ربما تكون قد استمرت قيد الحياة هناك مدة أطول مما فى الأماكن الأخرى: إن المنافسة الأوروبية لم تكن قد أدت هناك بعد إلى دمار حرفة النسيج. وقد قلنا إنه فى مستهل القرن التاسع عشر كان يجرى تقديم تعليم فى المسجد وعلى ما يحتمل أيضًا فى زمن التعداد : وهو ما يفسر العدد الكبير نسبيًا لـ «الفقهاء» ؛ إنهم الورثة الحقيقيون للثقافة التقليدية لا أولئك الذين جرى اعتبارهم «طلابًا» ؛ فمن المحتمل أن هؤلاء الأخيرين يترددون على المدارس الجديدة التى أنشأتها الدولة أو الإرساليات الدينية الأجنبية. والحال أن التعليم

الذى يُكَوِّنُ ساكن المدينة فى سلوكه ومعارفه ومصيره الاجتماعى إنما يجىء منذ ذلك الحين من الخارج، وسريعًا، من الأجنبى، وهو يشارك فى اختراق عالم التقاليد المغلق. إن الحالة الحضرية لا تعرِّف نفسها بعد قياسًا إلى الثقافة التقليدية : على العكس، إن هذه الأخيرة تُترك، وللحظة، هى وحدها، للفلاح. ومن ثم فإن النقوش التى تحتفل بتأسيس أو بترميم المساجد لم يعد لها المعنى ذاته الذى كان لها فى العصور السابقة : إن بناء مسجد أبى العباس فى عام ١٣٣٣ / ١٩١٤، وترميم مسجد عبد الغفور فى عام ١٣٣٩ / ١٩٢٠، وترميم مسجد أحمد التواب فى عام ١٣٥٥ / ١٩٣٦، إنما تشير كلها إلى زيادة عدد السكان، وربما ثرائهم، لكنها لا تشير إلى خلق إمكانيات جديدة للصعود الاجتماعى عن طريق الوصول إلى الثقافة المدينية. إن التعليم الدينى والأخلاقى، وحده، يجرى تقديمه دائمًا، وكل شىء يحدث كما لو أنه ليست هناك أهمية كبيرة، منذ أن فقد هذا التعليم الجانب الأساسى من مسؤولياته المهنية والاجتماعية، لدفاعه المتواصل بشراسة عن نفسه ضد تغلغل معتقدات الأرياف القديمة فالمسجد إذ يستقبل سكان المدينة الجدد إنما يواصل، بدرجة أصغر، المساعدة على تحقيق اندماجهم الاجتماعى .

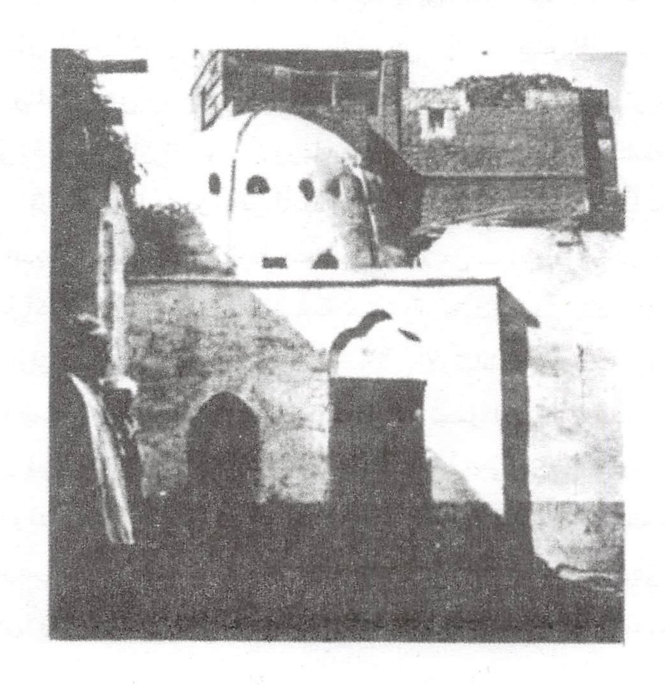
لكنهم هم الذين يتغلبون فى التدين الحضرى : فبأكثر مما فى أى وقت مضى يحتفل الدين الشعبى بأوليائه. وقد وصف لوجران فى كتابه «**الأقصر دون الفراعنة**»، فى مستهل القرن، التطورات الخيالية لأسطورة أبى الحجاج وطقوس المولد الغريبة ؛ والحال أنه يوضح جيدًا أن الأسطورة تواصل التوسع تحت ناظريه وهو يشير إلى حالات مختلفة لها خلال إقامته فى الأقصر ؛ إن الساحر الشعبى قد حل محل باعث المدينة السنية. وقوص أيضًا لها وليها : أحمد التواب الذى يمدد مولده مهرجاناته على مدار الأيام الخمسة عشر الأولى من شوال. والحال أننا لا نعرف بعد بوضوح ما كانه هذا الرجل، ولا متى عاش ؛ وكل ما نعرفه هو أنه «حديث»، ويحددون له أصلاً فى إقليم الأقصر، فى الحمدية، والتى يستحضر اسمها ذكرى أحمدية البالبين المرعبين ؛ ونحن هنا بإزاء شفاعة ولى لقوص جد غريب عنها. لكن هذا الواقع مميِّز : إن قنا تظل مخلصة لعبد الرحيم القنائى، وترتيبًا على ذلك دون شك، فإن الأقصر لها أبو الحجاج ؛ أما ولى قوص فهو على العكس من ذلك قادم جديد. ويمكن أن نجد

لهذا الشذوذ تفسيرًا : إن قوص، مدينة المدارس، ليس لها ولى، كما رأينا، على مستوى واحد كقنا أو الأقصر، ولم يلعب أبو العباس الملثم قط هذا الدور. على أن بوسعنا أن نتساءل أيضًا ما إذا كان ذلك يشير إلى أن قطيعة القرنين السادس عشر والسابع عشر كانت من القوة بالنسبة للجماعة المسلمة فى قوص بحيث إن الماضى الذى مثله العصر الوسيط كان قد زال وأنه، عندما أعيد تشكيل تراث حضرى مسلم فى القرن الثامن عشر، كان لابد أن يتم ذلك انطلاقًا من أسس جديدة ؛ أو كذلك أنه، فى هذه المدينة حيث لم تعد الحالة الحضرية مستندة على صون الإرث التقليدى، تمكن القادمون الجدد من أن يفرضوا، دون أن يقابلوا مقاومة كبيرة، تدين الأوساط التى انبثقوا منها، والذى تفوق بسهولة على التبجيل الأشمل لأولياء المدينة القدماء .

الواقع أنه لن يكون من الصواب تصور أن ذكريات الماضى المنتمى إلى العصر الوسيط تعد غائبة تمامًا؛ لقد رأينا خلال هذه الدراسة أن أبا العباس الملثم وعبد الظاهر وابن دقيق العيد وعبد الغفار ابن نوح معروفون فى قوص. بل إن ابن دقيق العيد له أيضًا مولد يجرى الاحتفال به خلال الأيام العشرة السابقة لعيد الأضحى ؛ إلاً أنه يبدو أقل أهمية من مولد أحمد التواب. والمشكلة هى معرفة ما إذا كان الأمر يتعلق فى هذه الحالة بذكريات حقيقية وبتراث حقيقى. فهل يجب أن نتصور أن ورعًا مشتركًا تجاه هؤلاء الأولياء الشفعاء لم يكف عن الوجود فى قوص، إلاً أنه جرى فيما بعد حجبه والاستعاضة عنه جزئيًا بورع جديد تم تأكيده فى المدينة عندما تزايد سكانها وتجدد تكوينهم من جراء النزوح الريفى ؛ أم أن المسألة، بدرجة أكبر، هى مسألة ظاهرة نهضة حضرية، حيث يسعى سكان المدينة الجدد الذين كان لهم أولياؤهم وشىء من التقاليد الخاصة إلى الارتباط من جديد بالتراث الروحى للفترة العظيمة للمدينة، خاصة إذا كانت المقامات لا تزال تحمل الأسماء التى يمكن بسهولة للأفراد المثقفين فى الجماعة الجديدة أن يعثروا عليها مرة أخرى فى قراءاتهم، خاصة فى عمل الإدفوى. وقد أصبنا بالدهشة حين رأينا إلى أى حد يعد كتاب «**الطالع السعيد**» كتابًا مشهورًا فى قوص، ليس فقط عند المسلمين المثقفين أو الأعيان أو أئمة المساجد أو المدرسين، وهو أمر طبيعى، ولكن أيضًا بين الشعب الذى يعد كل تاريخ الماضى المجيد للمدينة متضمنًا



تراث حي وتراث منشود



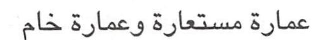
بالنسبة له فى هذا العمل شبه السحرى، الذى يشار إليه دائمًا وإن كان، كما تشهد الأدلة على ذلك، قليلاً ما تتم قراءته فى هذا الوسط. وقد لاحظ لوجران الظاهرة نفسها فى الأقصر؛ فهو يكتب عن تاجر من تجار المدينة فيقول : «يحتفظ هذا الرجل احتفاظًا ثمينًا، فى غرفة مدخلها صعب، بمكتبة يقول إنها تتراكم فيها مئات المخطوطات، محفوظات عائلته. وبين هذه المخطوطات، يعد أحدها شهيرًا ويشير إليه كل إنسان بتبجيل دون أن يكون قد رآه البتة : وهذا المخطوط هو مخطوط **طوالع الصعيد** (إشراقات التجليات الإلهية فى مصر العليا) والذى نسخه واحد من أسلافه .. وهو قاض سابق للأقصر، بخطه الجميل». فهل يجب إذًا تصور أن ذكريات الماضى الحضرى هى ذكريات زائفة، ذكريات أعيد تركيبها ؟ سوف يجرى الاعتراض بأن الأمر هو غالبًا كذلك، بل هو الأغلب، وبأن التراث الشفاهى لكثير من المدن لا يحيا بعد التجديد المستمر للسكان إلاَّ بفضل وجود أسانيد مكتوبة. ولكن هنا، يوجد ما هو أكثر، على ما يبدو ؛ فنقل هذا التراث مهدد تهديدًا قويًّا بالانقطاع، والسند مهدد لوقت من الأوقات بعدم الاستخدام : إن حياة مشاهير الماضى معروفة بفضل الإدفوى أو الشعرانى، لكن إعادة تكوين الصورة الطوبوغرافية لمدينة العصر الوسيط لا تعتمد إلاَّ على الخيال وحده. ومن الواضح أنه لا يمكننا استبعاد أن بعض الذكريات الحقيقية قد بقيت من الماضى ؛ إلاَّ أن المرء، فى أغلب الأحوال، لا يمكنه تجنب الانطباع بأن الماضى، شأنه فى ذلك شأن التجديد، إنما يعود إلى المدينة من خارجها، متضمنًا فى عمل الإدفوى الذى يجرى الرجوع إليه من جديد ويجرى الحفاظ عليه حفاظًا ثمينًا، بوصفه مصدرًا مرجعيًا ضروريًّا وكافيًا، أو بَيِّنًا فى ترميم المسجد الفاطمى على يد أمير مستنير من أمراء العاصمة. ومن جهة أخرى، فإن العمارة الحضرية تعطى الانطباع أيضًا بأنه حدث كذلك فى هذا المجال جهد من أجل إعادة ربط صلة مع الماضى كانت قد قطعت. ولو قارنا نقاء خطوط المقام الريفى الصغير لعلى الخواص، على طرف المدينة، والذى لا يحمل تاريخًا، وإن كان الإخلاص التلقائى للقواعد القديمة يشهد فيه لا يزال على تواصل تراث حقيقى، مع ترميمات أواخر القرن الثامن عشر، كترميم مقام الدرينى أو التوسيع الثانى للمسجد العَمرى، فلن يكون هناك خلاف دون شك على أنه توجد فى هذه البناءات المتأخرة زمنيًا إرادة عليمة ورعناء فى آن واحد لإعادة الحياة إلى شكل مهجور وليس بقاء تراث ؛ وكذلك الحال فى الأسلوب الفاطمى الجديد للمآذن

الحديثة فى المدينة، التى تجاور من جهة أخرى أبواب المساجد ذات الواجهات المبنية من القرميد ذى اللونين، والتى تعد أكثر تذكيرًا بالدلتا المملوكية أو العثمانية مما بصعيد بدر الجمالى. وأخيرًا، فمما يعد مميزًا أيضًا أن هذا التراث المعمارى المستعاد يظل رسميًّا ونتاج دراية علمية، ومحولاً بسرعة عن معناه فى الوسط الذى لا يزال شبه ريفى : وعندما يسترد الخيال الطبيعى لسكان المدينة الجدد حقوقه فى بناءات أكثر تواضعًا أو شخصية أكثر، فإنه يؤدى إلى مولد أعمال غريبة، كمحراب زاوية الثابت (١٣٥٣ / ١٩٣٧) أو الزخرفة الباروكية والجميلة لبعض بيوت المدينة (حتى لا نعود إلى الحديث عن أبوابها)، بما يشكل نوعًا من عمارة حضرية برية ابتكرها سكان المدينة الجدد الذين يكيفون مع أذواقهم فن البناء فى المدينة. وقد كابد التراث المتعلق بأمور الأولياء معاملة مماثلة لمعاملة فن البناء. إن باعثى الإسلام السنى أو الزهاد أو مؤسسى المدارس قد أعيد استخدامهم هم أيضًا فى مجالهم، أى فى بناء مجمع للأولياء الشفعاء للجماعة التى تشبه، فى تلك الحالة، جماعة ريفية بأكثر مما تشبه جماعة حضرية. وفى مقامات الأولياء، يجرى وضع توابيت من الخشب، بديلة عن أصحابها . وخلال الأعياد الكبرى، يجرى الطواف بالتوابيت على ظهور الجمال عبر شوارع المدينة، وفق مسيرة محددة تراعى وجود العائلات الكبرى فى المجال الحضرى وتمركز مختلف المقامات ؛ بل إنه يجرى الادعاء بأن طوافات شعائرية، من شأن الإسلام السنى أن يقول عنها الكثير، يجب القيام بها من خلال السير حول مقامات الأولياء الأكثر تمتعًا بالإجلال، كعبد الغفار، وإلاَّ فسوف تقع مصيبة. وحتى إذا كان اللجوء إلى التراث المدينى للأزمنة السابقة إراديًّا، فلا خلاف على أن الوسط الجديد قد تمكن من تكييفه ؛ أمَّا إذا كان على العكس من ذلك يعد المرحلة الأخيرة فى التطور الطبيعى لتراث حضرى قديم، فإن بوسعنا تصور أن هذا الأخير قد فقد منذ زمن بعيد مزاياه .

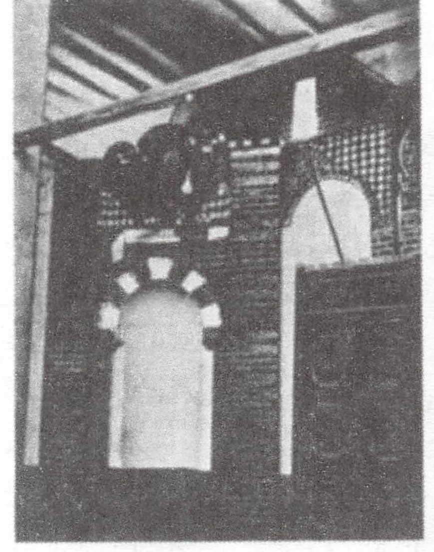
* * *

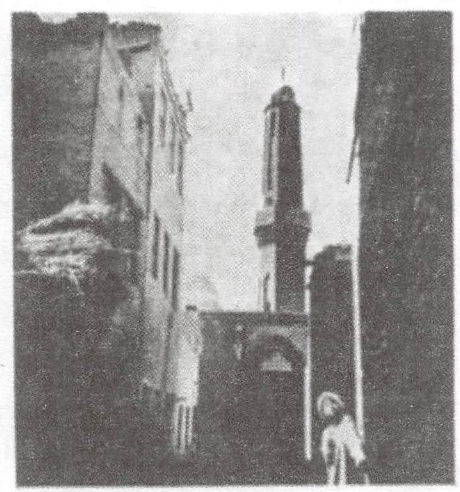
إن هذا الاستقصاء السريع عبر القرون قلما يؤدى إلى محصلة مؤكدة ؛ وما كان يمكن للأمر أن يكون خلافًا لذلك ؛ على أنه يقدم للمؤرخ حجم صمود ظاهرة التحول الحضرى الذى

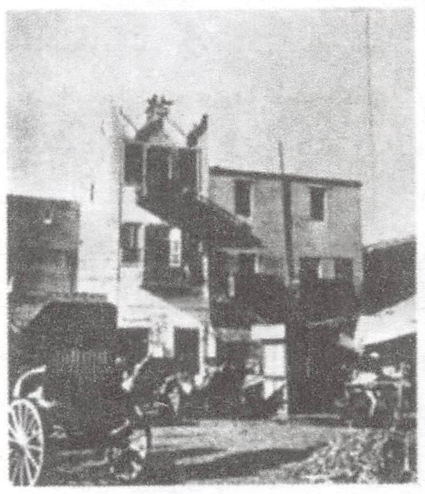
شهده العصر الوسيط فى الصعيد الأعلى والتى لم يدرسها إلاَّ فى عصر نموها الكامل. ومن الواضح أنه فى فترة انكماش ديموجرافى طويلة، فإن هيمنة البدو الاجتماعية لا تعد مؤاتية كثيرًا لصون التراث الحضرى، والمدينة المسلمة، غير العضوية والمحرومة من المؤسسات على نحو ما يود المرء أن يتخيلها، قلما يمكنها أن تنمو فى هذا الوسط، اللهم إلاَّ بدءًا من الحركة البدوية نفسها، كما فى جرجا. إلاَّ أن من غير المحتمل أن يكون البدو هم الذين تغلبوا على إرث العصر الوسيط، اللهم إلاَّ بتكثيف عجز الهيكل السياسى الذى اندرج فيه ؛ وإذا كان هذا التراث قد أزيل ، فإن ذلك قد تم من خلال حركة السكان الذين، اعتبارًا من أواخر القرن الثامن عشر، ومن الريف فى اتجاه المدينة، احتلوا المواقع الحضرية، معيدين صوغها على هواهم ؛ أو بالأحرى متكتلين حول ما بقى منها، على كوم الأطلال. ويكتب رحالة فى أوائل القرن التاسع عشر بإيجاز عن قوص : «هذه المدينة مبنية على مرتفع، وبيوتها مبنية من الطوب اللبن وكل شوارعها متعرجة، بلا استثناء». ومنذ ذلك الحين لا تعود هناك أهمية تذكر لما إذا كانت نواة من المسلمين قد عاشت دائمًا فى قوص على مر العصور وواصلت نقل التكوين الثقافى الذى كان؛ فى نظرنا، العامل الرئيسى للتحول الحضرى فى العصر الوسيط. وما بقى من هياكل الحالة الحضرية كان جد ضعيف بحيث يتعذر ألاَّ يسقط تحت الحمل الجديد، وسرعان ما تصبح ثقافة أخرى، قادمة من مكان آخر، هى التى تحدد إنسان المدينة، وهى ثقافة كتبية فى البداية ويتلقاها عدد صغير ضائع فى الجمهور الواسع، ثم تصبح عملية فيما بعد عبر الدخول فى العصر الصناعى، الذى يتحقق اليوم بصعوبة فى قوص ؛ وفى انتظار هذه المرحلة الأخيرة، فإن المدينة قد تبدو فى الواقع شبيهة بقرية كبيرة يحكمها دائمًا تراث رخو ومنذ ذلك الحين دون مسؤولية أو فعالية، حيث يجد المؤرخ صعوبة فى التعرف على بقايا كيان ثقافى ينتمى إلى العصر الوسيط جرى إغراقه شيئًا فشيئًا وأنجز دوره تمامًا، بأكثر مما كان مأمولاً فيه، وذلك بحده، على مدار قرون، من كوارث انهيار بشرى لم يكن قد أقيم ليصمد لها .

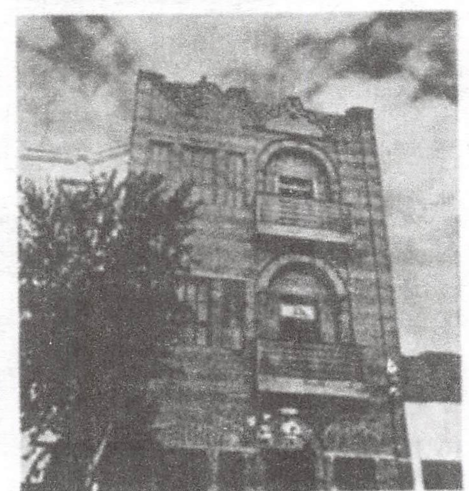


عمارة مستعارة وعمارة خام









خاتمة

انتهى بحثنا حول ماضى المدينة التى كانت لها الأهمية الكبرى فى تكوين صعيد أعلى مسلم فى العصر الوسيط. ولم ينجح إلاً فى رصد بعض جوانب أصل وتطور وانحدار ظاهرة حضرية بالارتباط بتطور البلد المحيط ؛ وسوف تظهر جوانب أخرى بقدر ما تصبح معرفتنا بمصر العصر الوسيط أكثر اكتمالاً .

لقد أغرتنا دراسة مصير عاصمة إقليمية بلا أمير وبلا دبلوماسية وبلا مسئوليات سياسية ؛ فقد كنا نريد تحليل عملية التحول الحضرى فى الحالة البسيطة. على أن تاريخ هذه المدينة التى بلا صلاحيات رفيعة إنما يظل تاريخ مدينة خاصة من مصر، أو بالأحرى، من مصر العليا. ومن الواضح أن المدينة المسلمة فى ذاتها لاوجود لها. والحال أن الجماعة المسلمة الحضرية فى حالة قوص إنما تتطور على ركيزة مهمة من جماعة مسيحية، مميزة لمصر العليا، قلنا إن الوثائق لا تسمح لنا بالتعرف عليها، كما لا تسمح النزاهة البسيطة بتجاهلها. ومما لا مراء فيه أن هذا الوضع ليس استثنائيًا فى بلاد الإسلام وبوسعنا أن نعتبر وجود هذه الجماعة السكانية المسيحية المهمة نتيجة لتأخر فى أسلمة مصر العليا قياسًا إلى بقية بلد تم كسبه هو نفسه إلى الإسلام بدرجة أبطأ مما حدث فى الولايات الأخرى للإمبراطوية الإسلامية حيث عرفت الجماعات المسلمة بدايات مماثلة فى عهود أسبق. ويبقى أنه يتعين علينا أن نحفظ حاضرًا فى أذهاننا هذا الطابع الخاص لقوص إذا ما كنا نريد التفكير انطلاقًا من المثال الذى نجده هناك .

ولكن هل من المشروع عندئذ التفكير فى المدينة المسلمة انطلاقًا من مثال قوص ؟ إن استحالة الوصول إلى الجماعة السكانية المسيحية قد جعلتنا نوضح فى مرات عديدة أننا لا يسعنا أن نفكر إلاً فى دراسة لـ «الجماعة الحضرية المسلمة». وهذه (الجماعة) ليست هى «المدينة» بالضبط. إلاً أنه بفضل ظهور هذه الجماعة الحضرية المسلمة تصبح قوص مدينة حقيقية فى القرن الثانى عشر ومن المحتمل أنه بفضل بقائها، تحت شكل أو آخر، لم تعد إلى

حالة القرية البسيطة فى القرنين السادس عشر والسابع عشر. ولا يمكن تجاهل السياق السياسى الذى كان على المدينة أن تندرج فيه. وهذا الدور الرئيسى للجماعة الحضرية المسلمة فى الصعود إلى وضعية المدينة، هو الذى يجيز لنا أن نستخلص من تطورها دروسًا لا مراء فى أن لها قيمتها.

وإذا كان السياق السياسى يظهر بهذه الدرجة من الأهمية، فإن مرجع ذلك ربما يكون إلى تصوير المدينة على أنها انبثاق من السلطة المسلمة فى الإقليم. ومن المعترف به فى الإسلام أن المدينة ترتبط بالدولة. وكل شىء فى تاريخ قوص، على نحو ما أمكننا تتبعه، إنما يشير إلى دور السلطة الحاسم. وحتى قبل اختيار قوص من جانب بدر الجمالى فى القرن الحادى عشر، فإن الوجود المحتمل لحامية واستخدام «المرسى» لأهداف عسكرية، إنما يشيران بالفعل إلى تدخل الدولة المسلمة. والحال أن تعيين ولاة للصعيد الأعلى قد منح المدينة دورًا غير متوقع فى مراقبة القبائل وحفظ النظام يسمح بالحركة فى أمن تام للتجار الذين جرى أيضًا تأمين طرقهم فى البحر الأحمر، حتى قبل وصولهم إلى مصر. وقد مددت السلطة المملوكية هذه المهمة الخاصة بحماية طرق الرفاهية المصرية فى الجنوب بدور أنشط فى مجال التدخل فى النوبة، مفيد للمدينة فى الأمد القصير، وضار بمستقبلها. وقد حدد فعل الأمير هناك التقاء التجارة وأتاح للحرفيين عملاً. بل إن الحياة الثقافية للمدينة نفسها قد دارت فى فلك هذا الفعل : الأوساط الشعرية المتجمعة حول الولاة الأيوبيين أو المدارس المملوكية التى أنشئت من أجل نشر الإيديولوچية السائدة. وعندما لم تعد الدولة، فى القرن الخامس عشر، تملك الموارد نفسها، فإن السيطرة التى تمارسها عن طريق المدينة تنحسر وتنحدر قوص. ومراسيم عام ٨٨٣ / ١٤٧٨، المعلنة على المسجد، إنما تشهد بشكل يكاد يكون بالغ الكمال على الصلة الضرورية الموجودة بين المدينة والدولة. ويخامر المرء الشك، فهذه الصلة ليس بريئة، لأنها تفترض طرفًا ثالثًا ما كان يمكن أن توجد دونه : الريف المحيط، الذى تسمح مكاتبه الحضرية باستنزاف ثروته والسيطرة على توزيعها، على الأقل حتى مستهل القرن الرابع عشر. ومن ثم فإن المدينة تظهر كمخلوق وكأداة لسلطة تسعى غالبًا إلى الشرعية، مطلقة دائمًا، الأمر الذى يبدو أنه يؤيد مزاعم أولئك الذين يعدون مصر المسلمة من بين البلدان الخاضعة لنمط الإنتاج المسمى بـ «الآسيوى» حيث لا تدع الإدارة الملحة للنظام

الهيدروليكى والاستبداد مجالاً لوجود حضرى فعلى، بل يجعلانه مجرد أداة للاستغلال فى خدمة الأمير.

وربما لا يكون هناك مجال لرفض هذا الجانب من جوانب الظاهرة الحضرية فى مصر المسلمة ؛ فالنتائج التى توصلنا إليها يبدوٌ أنها تؤكده. ولكن فى ذلك الصدد أيضًا لابد من مراعاة الطابع غير الكامل لما لدينا من وثائق. ولا يمكن للمرء أن يستنتج من غياب أرشيفات خاصة من النوع الغربى عدم وجود أو تفاهة المشاريع الخاصة، مثلما لا يمكن الاتكال على وثائق تاريخية تسجل تطورًا من زاوية مظهره السياسى وحده، بحيث لا يحتفظ من هذا التطور إلاَّ بعلاقاته مع فعل السلطة. وقد كان لقوص نشاط تجارى لا مراء فى أن العنصر المسيحى قد لعب فيه دورًا كبيرًا، قبل أن ينصب اختيار الفاطميين على البلدة ليجعل منها عاصمة إقليمية. ولم يكن فعل الأمير خلقًا من العدم حتى وإن كان حاسمًا. والحال أن إنشاء ورشة سك العملات الذهبية قد أنجز وضع المدينة فى الشبكة النقدية الواسعة العزيزة على موريس لومبارد، حيث يحفز تداول العملات ويصاحب النمو الحضرى : وفى هذا الصدد، فإن وجود قوص، حتى وإن كان عابرًا، فى «**ألف ليلة وليلة**»، تلك الأسطورة البهية عن التجارة الإسلامية الكبيرة، هو أمر له دلالته. لقد وُجد نسيج حضرى : وهو النسيج الذى دمرته المجاعات وأوبئة الطاعون واغتصابات كبار المسئولين المماليك فى مستهل القرن الخامس عشر والذى لم يكن وجود ممثلين للسلطة فى المدينة على مدار قرن أيضًا كافيًا لإعادة تكوينه. والواقع المفارق فى حالة قوص هو أن نموها الحضرى قد نشأ مع قدر من التأخر هناك أيضًا قياسًا إلى الإيقاع العام للحضارة الإسلامية، أى بعد قطيعة القرن الحادى عشر، بينما كانت تتأسس فى كل مكان قوة الأرستقرطية العسكرية. وذلك لأن مرور التجارة الكبيرة للتوابل يحفظ نشاطًا اقتصاديًا حضريًا جديرًا بهذا الاسم، حتى فى ستينيات القرن الرابع عشر، حتى وإن كان الاتجاه، منذ إعادة تنظيم المساحة فى عام ١٣١٥، إلى خصخصة السلطة وإلى الاستغلال المباشر للبلد عن طريق مكاتب الأمراء، يؤدى إلى تجريد المدينة من جزء من سيطرتها على الإقليم، ومن ثم من مواردها. ودون هذه الحياة الحضرية المستقلة نسبيًا والتى تشجع الحرف والتجارة فى المدينة وتنعش الحياة الزراعية حولها، سوف يكون من الصعب تفسير الجاذبية التى تمارسها المدينة على إقليمها والتى نرصدها فى إشعاع المدارس .

وربما كان الجانب الأكثر أصالة فى الواقع الحضرى إنما يكمن بالتحديد فى مدارس قوص، فى التكوين الذى تمكنت (هذه المدارس)، إن لم يكن من صوغه، فمن نشره على الأقل. أمَّا أن هذه الظاهرة الخاصة بالتعليم تفترض نشاطًا سياسيًا أو اقتصاديًا يضم أطرافها، فإن ذلك لا يغير شيئًا من انتمائها الأساسى والمحدد إلى الحالة الحضرية. والحال أن المدارس شأنها فى ذلك شأن المدينة لها وضعية ملتبسة. فهى قد تظهر كمجرد أداة للسلطة، وهى أداة تتطلب، حتى يتسنى استخدامها، كما رأينا، التواطؤ الاجتماعى مع النظام القائم. لكنها أفلتت من هذا الدور عندما سمحت بصعود اجتماعى من الريف إلى قوص، ومن قوص إلى العاصمة، وهو الصعود الوحيد المتاح فى رأينا أمام الريفيين فى مجتمع محجوز. فهل يعنى ذلك إيلاء أهمية مفرطة لإشعاع المدارس بدلاً من تحليله هو نفسه باعتباره واقعًا اجتماعيًا، وليس فقط بوصفه مؤشرًا على علاقات أخرى من هذا النوع ؟ وهل نحن مرة أخرى ضحايا لاستخدام الوثائق الذى، إلى جانب الكتابة التاريخية الرسمية، يلجأ إلى ذلك النوع من معاجم المشاهير الحضريين، إلى عمل الإدفوى، فى هذه الحالة ؟ لقد كتب كلود كاهن فى دراسته حول «الحركات الشعبية والاستقلالات الحضرية»، بشأن هذه المعاجم : «إن أى بلد مسيحى، فيما عدا إيطاليا الريفية، لا يقدم مثل هذا الازدهار، ولا بد تمامًا أن لذلك معناه». والمعنى يكمن دون شك، على الأقل بالنسبة لمصر المسلمة، فى أن هذه المعاجم التى تتضمن التراجم، والتى لا يسعها تعويض غياب الأرشيفات الخاصة، إنما تسجل مع ذلك وتعظم من شأن تلك الصعودات الاجتماعية التى عرفها الصعيد الأعلى فى بدايات العصر المملوكى على الأقل .

إن خلق مدن مسلمة يجرى فيها، عن طريق المدارس أو دونها، نقل ثقافة فى الوقت نفسه الذى يجرى فيه نقل تربية أخلاقية ويتحقق انتظام الجماعة، لا يمكن من ثم اختزاله، كما قيل أحيانًا، إلى نوع من التأكيد المجانى لحالة حضرية إسلامية عن طريق استخدام مخطط تصورى عن استعباد الأرياف من جانب المدن والذى يقال إن الشرق قد عرفه منذ فجر الأزمنة التاريخية. فالمدينة هى أيضًا مكان صوغ هذا الإنسان الحضرى المسلم الذى، سواء كان مولودًا فى المدينة أم قادمًا من القرية، يتلقى حدًّا أدنى من التكوين اللغوى والحقوقى والدينى الذى سوف يستخدمه لكى يتصرف بوصفه عضوًا واعيًا فى الجماعة، وربما لكى يدير جماعته أو لكى يقدر إدارتها، بل ولكى يأخذ مسافاته تجاه السلطة غير الشرعية، مثلما

تسنى غالبًا للجماعات الحضرية المسلمة أن تفعل ذلك. والحال أن هذه المدينية المعرَّفة هكذا بدورها الاجتماعى، هى التى حافظت على بقية حضرية عندما انهارت الدولة وعندما تحولت التجارة الكبيرة عن الصعيد الأعلى، فى انحدار بشرى سافر مميز للعصور العثمانية، وهو الزمن الوحيد الذى أمكن فيه للصعيد الأعلى أن يعرف نوعًا من «الإقطاع»، عندما جرى تأسيس علاقات الإنسان بالإنسان دون اعتبار للوضعية الحضرية أو الفلاحية لأولئك الذين اندرجوا فى هذا النظام الجديد، ولسبب مفهوم. إن تراثًا مدينيًا يقاومُ لزمن طويل انهيار ذلك الذى أدى إلى مولده، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون. ولم يحدث إلاَّ فى فجر القرن العشرين أن أصبح ما كان خاصية حضرية علامة على الخشونة، مثلما أصبحت النزعة الحضرية المسلمة نصيب الفلاحين، المحول من الخارج عن طريق الحداثة الغربية، والمختزل إلى منزلة أدوات فات أوانها وفسدت من جراء بقائها على ما هى عليه فى كيان مكانى - زمانى جديد .

وما هو صحيح بالنسبة للثقافة صحيح أيضًا بالنسبة للمدينة : فهى لا يمكن فصلها عن الكيان المكانى - الزمانى الذى لا تشكل فيه غير عنصر واحد. لقد تطورت قوص وازدهرت فى إطار مكان محدد نظمته السلطة الفاطمية من زاوية سياسة اقتصادية إمبراطورية حيث كانت لطريق التوابل أهمية رئيسية ؛ وقد انحدرت المدينة عندما تغير تنظيم المكان المصرى، فى الأعوام الأخيرة من القرن الرابع عشر، عندما بدأ تركيز الموارد الآخذة فى التضاؤل للدولة المملوكية فى حماية وإدارة مناطق محدودة أكثر حيث أخذت التجارة الطرق الأقصر. ونمو وانحدار المدن يعدان كاشفًا لهذه التغيرات فى الجغرافية المعيشة. ولا يمكن فهم ازدهار عاصمة الصعيد الأعلى إلاَّ فى سياق تنظيم لمصر اتخذ شكلاً فى القرن الحادى عشر واستمر حتى القرن الرابع عشر، وهو العصر المتوسط بين التنظيمات الثلاثة المتعاقبة للبلد المصرى. فقبل ذلك، لا مراء فى أن المكان الصعيدى كان منظمًا بشكل مختلف، بشكل لا نعرفه جيدًا، وإن كان على ما يحتمل موجهًا أكثر نحو جبال البحر الأحمر، «حدود» بلاد البجه، الذهب، ورع وعلم الحجاز، شبه الجزيرة العربية مرة أخرى. وبعد ذلك، جاء ت الأزمنة قبل الحديثة، قوة القبائل التى تتغلغل تجارتها المريبة فى إفريقيا السودانية والتى تساعد كذلك الازدهار التجارى للمدن، حتى مدن مصر الرسمية، مصر شرق البحر المتوسط ؛ وآنذاك

يهيمن الوجود البدوى على الصعيد الأعلى : ولا يمكن فصل الأماكن والشبكات عن الجماعات السكانية التى توجدها .

وهكذا فإن تاريخ القبائل يستعيد حقوقه ويتكشف أنه لا غنى عنه لدراسة المصائر الحضرية. وفى المنطقة الجغرافية التى تنتمى إليها مصر، فإن من الواضح أن تحرك القبائل هو العنصر الذى يمكن أن يؤدى بشكل مألوف أكثر إلى تعديل بنية استقرار الجماعة البشرية فى إقليم ما. ومازال يتعين كتابة تاريخ حركات القبائل فى مصر ؛ وقد حاولنا الإشارة إلى أن هذه الحركات كان لها أثر عظيم، حتى فى صوغ الأطر الإدارية. ويبقى أن نرد إلى البدو حقهم فى التاريخ والذى أدى ميل الإسلام الكلاسيكى إلى الاستبعاد والنفى إلى حرمانهم منه .

على أن هذه التحولات فى انغراس الجماعات البشرية ما كان من المحتمل أن يتسنى حدوثها ما لم تكن تغيرات ديموجرافية أخرى أقل «اعتيادية» قد زادت من هشاشة الهياكل التى أقامتها السلطة، مما جعل من الضرورى الاستعاضة عنها بهياكل أخرى أفضل ملاءمةً. والوثائق ناقصة بشكل قاسٍ فى تاريخ البلدان الإسلامية بحيث يتعذر التعرف على هذه «الاتجاهات» التاريخية التليدة الكبرى فى تطور السكان. بالشكل الذى بُدئ عمله فى الغرب. فهل فكرنا هنا بشكل مفرط من خلال المقارنة إذا كنا قد أوجدنا صلة بين إعادة صوغ المكان المصرى عبر التاريخ والأزمات الديموجرافية الكبرى، أزمة القرن الحادى عشر، القصيرة نسبيًا، والتى هزت الدولة الفاطمية على أية حال، والأزمة التى تستهل فى أواخر القرن الرابع عشر فترة طويلة من الركود حيث توحد المجاعات وأوبئة الطاعون آثارها لتختزل عدد البشر واستثمار الأرض، أى، باختصار، المواد الضرورية لحفظ الحضارة الحضرية ؟ من الواضح أن ذلك ليس غير افتراض يمكن الاشتغال عليه وهو افتراض يوحى به مصير تلك العاصمة المنسية للجنوب المصرى .

ببليوجرافيا

1. GÉNÉRALITÉS.

Annales Islamologiques (Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire).
A.J. Arkell, *A History of the Sudan from the earliest time to 1821* (London, 1955).
E. Ashtor, *Histoire des prix et des salaires dans l'Orient Médiéval* (Paris, 1969).
Atlas of Egypt compiled at the offices of the Survey Department. Scale : 1/50.000, 2 volumes (Ministry of finance, Cairo, 1912).
A. Boinet, *Dictionnaire géographique de l'Egypte* (Le Caire, 1899).
Bulletin du Comité de Conservation des Monuments de l'Art Arabe (Le Caire).
Catalogue général du Musée Arabe du Caire; les Stèles funéraires, 10 volumes (Le Caire, 1932-42).
K.A.C. Creswell, *The Muslim architecture of Egypt,* 2 vol. (Oxford, 1952).
G. de Gaury, *Rulers of Mecca* (London, 1951).
Ch. De la Roncière, *La Découverte de l'Afrique au Moyen Age,* 2 vol. (Le Caire, 1924-25).
Description de l'Egypte ou recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Egypte pendant l'expédition de l'armée française — édition de Panckoucke, 26 vol. (Paris, 1821-1829).
W. Heyd, *Histoire du Commerce du Levant,* trad. Furcy Raynaud, 2 vol. (Leipzig, 1885-86).
Ḥasan al-Bāsha, *Al-funūn al-islamiyya wa 'l-wathā'if 'ala 'l-āthār al-'arabiyya* (Le Caire, 1965).
A.H.M. Jones and E. Monroe, *A History of Ethiopia* (Oxford, 1962).
A. Kammerer, *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie* (Paris, 1926).
——, *La Mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie depuis l'antiquité,* 3 tomes (Le Caire 1929-1952).
S. Lane-Poole, *The Coinage of Egypt* (London, 1879).
——, *A History of Egypt in the Middle Ages* (in W.M.F. Petrie, *A History of Egypt,* t. VI, London, 1901).
H.A. Mac Michael, *A History of the Arabs in the Sudan* (Cambridge, 1967).

(1) Nous n'avons pas cherché à rassembler dans cette bibliographie tous les ouvrages cités. Le nombre des études composées sur l'Egypte est tel qu'il a fallu faire un choix : nous n'avons retenu que celles qui ont eu un rapport absolument direct avec notre travail. Nous n'avons pas non plus essayé de donner à ces indications un ordre qui reflète strictement celui dans lequel les références sont apparues au cours des chapitres : l'histoire régionale de longue durée impose à la recherche un éclairage historique multiple même si elle suit l'ordre du temps.

J. Maspero et G. Wiet, *Matériaux pour servir à la géographie de l'Egypte* (Le Caire, 1919).
L. Massignon, *Note sur l'état d'avancement des études archéologiques arabes en Egypte hors du Caire* (*BIFAO*, VI, 1908).
Monumenta Cartographica Africae et Aegypti, édités sous la direction du prince Youssouf Kamal — 14 fasc. grand in-folio (Le Caire, 1926-1939).
A. Paul, *A History of the Bedja tribes* (Cambridge, 1954).
Prisse d'Avennes, *L'art arabe d'après les monuments du Caire depuis le VII^e^ jusqu'à la fin du XVIII^e^ siècle* (Paris, 1867-1879).
E.-M. Quatremère, *Mémoires géographiques et historiques sur l'Egypte*, 2 vol. (Paris, 1811).
Répertoire chronologique d'épigraphie arabe, 16 vol. (Le Caire, 1931-1964).
Su'ad Mahir, *Muḥafadhāt al-jumhūriyya al-'arabiyya al-muttaḥida wa athāruha al-bāqiyya fī 'l-'uṣūr al-islāmiyya* (Le Caire, 1966).
J.L. Triaud, *Islam et sociétés soudanaises au Moyen Age* (*Recherches Voltaïques* 16; Paris-Ouagadougou, 1973).
J.S. Trimingham, *Islam in Ethiopia* (Oxford University Press, 1952).
M. Van Berchem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum — Egypte* (Paris-Le Caire, 1894-1903).
E.A. Wallis Budge, *The Egyptian Sudan. Its history and monuments* (London, 1907).
——, *A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia* (London, 1928).
G. Wiet, *L'Egypte musulmane de la conquête arabe à la conquête ottomane* (in *Précis de l'Histoire d'Egypte par divers historiens et archéologues*, t. II, Le Caire, 1932).
——, *L'Egypte Arabe* (in *Histoire de la Nation Egyptienne* publiée sous la direction de G. Hanotaux, t. IV, Paris, 1937).
Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan* (Edinburgh, 1967).
E. de Zambaur, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam* (Hannover, 1955).

2. GÉOGRAPHIE HUMAINE ET HISTORIQUE.

J. Ball, *The « Description de l'Egypte » and the course of the Nile between Isna and Girga* (*Bull. de l'Inst. d'Egypte* XIV, 1931-32).
A. Chélu, *Le Nil* (Paris, 1891).
L.A. Christophe, *Remarques sur l'économie de la Basse Nubie égyptienne* (*Bull. de la Soc. de Géographie d'Egypte* XXXV, 1962).
——, *L'alun égyptien* (*id.*, XXXVII, 1964).
J. Couyat, *Les routes d'Aidab* (*BIFAO*, VIII, 1911).
E. Floyer, *Identification de la moderne Keneh avec l'ancienne* Καινηπολις (*Bull. de l'Inst. Egyptien*, 3^e^ série, 1894).

G. Legrain, *Louqsor sans les pharaons* (Bruxelles, 1914).
——, *Légendes et chansons populaires de la Haute Egypte* (Bruxelles, 1914).
H. Lorin, *L'Egypte d'aujourd'hui, le pays et les hommes* (Le Caire, 1926).
J. Mazuel, *Le sucre en Egypte historique* (*Bull. de la Soc. Roy. de géographie d'Egypte* XIX, 1937).
G.W. Murray, *Aidhab* (*The geographical Journal* LXVIII, 1926).
——, *The Roman roads and stations in the Eastern desert of Egypt* (*The Journal of Egyptian archaeology* XI, 1925).
D. Meredith, *Berenice Troglodytica* (*The Journal of Egyptian archaeology* XLIII, 1957).
A. Paul, *Aidhab : A Medieval Red Sea Port* (*SNR*, XXXVI, 1955).
A. Prompt, *La vallée du Nil* (*Bull. de l'Inst. Egyptien*, 3e série, 1891).
S. Sauneron, *Villes et légendes d'Egypte* (*BIFAO*, LXII, 1964; LXIV, 1966; LXV, 1967; LXVI, 1968; LXVII, 1969).
G.E.R. Sandars, *The Bisharins* (*SNR*, XVI, 1933).
W.B.K. Shaw, *Darb al-arba'In* (*SNR*, XII, 1929).
G. Schweinfurth, *Note sur l'origine des plantes cultivées de l'ancienne Egypte* (*Bull. de la Soc. Khédiviale de géog.*, 4e série, 1897).
L.A. Tregenza, *The Red Sea Mountains of Egypt* (London, Oxford, 1955).
W. Willcocks, *Rapport sur l'irrigation et la protection contre l'inondation en Egypte* (Le Caire, 1894).
J. Yoyotte, *Pour une localisation du pays de IAM* (*BIFAO*, L, 1952).

3. ÉPOQUES PRÉ-CHRÉTIENNES.

Ahmed Bey Kamal, *Le pylône de Qous* (*Ann. du Serv. des Antiquités de l'Eg.* III, 1902).
A. Bataille, *Thèbes gréco-romaine* (*Chronique d'Egypte*, n° 52, 1951).
Champollion le jeune, *Lettres écrites d'Egypte et de Nubie* (Paris, 1868).
V. Chapot, *L'Egypte romaine* (in *Histoire de la Nation Egyptienne* publiée sous la direction de G. Hanotaux, t. III, Paris, 1933).
G. Daressy, *Deux naos de Qous* (*Ann. du Serv. des Antiquités de l'Eg.* XVII, 1917).
F. Daumas, *Les dieux de l'Egypte* (Paris, 1965).
——, *La civilisation de l'Egypte pharaonique* (Paris, 1965).
O. Guéraud, *Ostraca grecs et latins de l'wadi Fawâkhir* (*BIFAO*, XLI, 1942).
H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, t. V (Le Caire, 1928).
P. Jouguet, *L'Egypte Ptolémaïque* (in *Histoire de la Nation Egyptienne* publiée sous la direction de G. Hanotaux, t. III, Paris, 1933).
——, *L'Egypte gréco-romaine, de la conquête d'Alexandre à Dioclétien* (*Précis de l'Histoire d'Egypte*, t. I, Le Caire, 1932).

J. Lesquier, *L'armée romaine d'Egypte* (Le Caire, 1918).
A. Lucas et J.R. Harris, *Ancient Egyptian Materials and Industries* (London, 1962).
A.J. Letronne, *Recueil des inscriptions grecques et latines d'Egypte* (Paris, 1842).
L. Mitteis, *Griechische Urkunden der Papyrussammlung zu Leipzig* (Leipzig, 1906).
G. Parthey et M. Pinder, *Itinerarium Antonini Augusti* (Berlin, 1848).
B. Porter and R.L.B. Moss, *Topographical bibliography of Ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings*, t. V (London, 1937).
Cl. Préaux, *L'économie royale des Lagides* (Leyde, 1939).
F. Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrus urkunden* (Berlin, 1931).
G. Posener, S. Sauneron et J. Yoyotte, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne* (Paris, 1959).
A.E. Samuel, *Ptolemaic Chronology* (Munich, 1962).
S. Sauneron, *Inscriptions romaines au temple de Khnoum* (in *Beitrage zur agyptischen bauforschung und altertumskunde*, Kairo, 1960).
W. Seston, *L'Egypte manichéenne* (*Chronique d'Egypte*, n° 28, 1939).
——, *Dioclétien et la tétrarchie* (Paris, 1946).
Strabon, *Géographie*, trad. Fr. par La Porte du Theil, Coray et Letronne, 5 vol. (Paris, 1805-1819); nouvelle traduction Aujac (Paris, 1969).
J. Vercoutter, *The Gold of Kush* (*Kush* VII, 1959).
C. Wessely, *Studien zur Paleographie und Papyrus Kunde*, t. I (Leipzig, 1921).

4. LA HAUTE-ÉGYPTE CHRÉTIENNE.

Abū Ṣāliḥ, *The Churches and Monasteries of Egypt* (éd. B.T.A. Evetts, Oxford, 1895).
E. Amélineau, *Un évêque de Qeft au VIII^e siècle* (in *Mémoires de l'Institut d'Egypte* II, Le Caire, 1889).
——, *Les actes des martyrs de l'Eglise Copte* (Paris, 1890).
W. Budge, *Coptic Apocrypha in the dialect of Upper Egypt* (London, 1913).
A.J. Butler, *The Ancient coptic churches of Egypt* (Oxford, 1884).
D.J. Chitty, *The Desert, a city* (Oxford, 1966).
S. Clarke, *Christian Antiquities in the Nile Valley* (Oxford, 1913).
W.E. Crum, *Coptic ostraca from the collection of the Egypt Exploration Fund, the Cairo Museum, and others* (London, 1902).
——, *The Monastery of Epiphanius at Thebes* (New York, 1926).
W. Cureton, *The third part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus* (Oxford, 1853).
J. Doresse, *Saints coptes de Haute Egypte* (*Journal Asiatique* CCXXXVI, 1948).
——, *Des hiéroglyphes à la croix* (Istanbul, 1960).

F.F. Gadallah, *The Egyptian contribution to Nubian christianity* (*SNR*, XL, 1959).
O. Meinardus, *Christian Egypt* (Le Caire, 1965).
H. Munier, *Recueil des listes épiscopales de l'Eglise copte* (Le Caire, 1943).
——, *L'Egypte Byzantine, de Dioclétien à la conquête arabe* (*Précis de l'Histoire d'Egypte*, t. II, Le Caire, 1932).
J. Muyser, *Contribution à l'étude des listes épiscopales de l'Eglise Copte* (*Bull. de la Soc. d'Arch. Copte* X, 1941).
De Lacy O'Leary, *The Arabic life of St. Pisenthius* (*Patrologia Orientalis* XXII, 1930).
E. Revillout, *Textes coptes extraits de la correspondance de Saint Pisenthius* (*Revue Egyptologique* IX, 1900).
G. Rouillard, *L'administration civile de l'Egypte Byzantine* (Paris, 1928).
Synaxaire arabe jacobite, trad. R. Basset (in *Patrologia Orientalis* I, III, XI, XVII et XX).

5. LE PASSÉ LÉGENDAIRE.

SOURCES :

Akhbār al-zamān wa 'ajā'ib al-buldān, in *L'abrégé des Merveilles*, trad. Carra de Vaux (Paris, 1898).
Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Kitāb Futūḥ Miṣr wa akhbāriha*, éd. Torrey (New Haven, 1922).
Ibn al-Qifṭī, *Tārīkh al-Ḥukamā'*, éd. J. Lippetr (Leipzig, 1903).
Ibn Duqmāq, *Kitāb al-Intiṣār li wāsiṭa 'iqd al-amṣār* V (Bulāq, 1893).
Maqrīzī, *Kitāb al-Mawā'iẓ wa 'l-i'tibār fī dhikr al-khiṭaṭ wa 'l-āthār* (Bulāq, 1853, 2 vol.; éd. G. Wiet, Le Caire, 1911-1927, 5 vol.).
Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab wa ma'ādin al-jawhar*, in *Les prairies d'or*, éd. et trad. Barbier de Meynard (Paris, 1861-1877).

ÉTUDES :

Ahmed bey Kamal, *Note sur la rectification des noms arabes des anciens rois d'Egypte* (*Bull. de l'Inst. Egyptien*, 4ᵉ série, n° 4, 1903).
P. Casanova, *De quelques légendes astronomiques arabes considérées dans leurs rapports avec la mythologie Egyptienne* (*BIFAO*, II, 1902).
A. Fodor, *The origins of the arabic legends of the pyramids* (*Acta orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1970).
G. Maspero, *L'Abrégé des Merveilles* (*Journal des Savants*, 1899).
J.C. Vadet, *L'acculturation des sud arabiques de Fustat au lendemain de la conquête arabe* (*BEO*, XXII, 1969).
G. Wiet, *L'Egypte de Murtadi fils du Gaphiphe* (Paris, 1953).

6. LA HAUTE-ÉGYPTE AVANT LES FATIMIDES.

SOURCES : on ajoutera aux ouvrages déjà cités de Ibn 'Abd al-Ḥakam (*Futūḥ Miṣr*), Maqrīzī (*Khiṭaṭ*) et Mas'ūdī (*Prairies d'or*) :

Abū 'l-Maḥāsin Ibn Taghrībirdī, *Kitāb al-nujūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa 'l-Qāhira* éd. Juynboll (Leyde, 1855-61), 2 vol., cité : Abū 'l-Maḥāsin, éd. Juynboll; éd. Dār al-Kutub (1963-1971), 14 vol., cité: Abū' l-Maḥāsin, *Nujūm;* pour les chapitres suivants : éd. W. Popper (Berkeley, 1909-1929), cité : Taghrībirdī.

Balādhurī, *Futūḥ al-buldān* (éd. De Goeje, Leyde, 1863-66).

A. Grohman, *Arabic papyri in the Egyptian Library* (Le Caire, 1934-1955), 6 vol.

Histoire des Patriarches d'Alexandrie, tome I, éd. Evetts (in *Patrologia Orientalis* V et X); et pour les chapitres suivants : tomes II et III, éd. Burmester (Le Caire, 1943-1970).

Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī 'l-tārīkh*, éd. C.J. Tornberg, 12 vol. (Leyde, 1851-76).

Ibn al-Faqīh, *Kitāb al-buldān*, éd. De Goege (in *BGA*, V, 1885).

Ibn Ḥawqal, *Kitāb ṣūrat al-arḍ*, éd. J.H. Kramers (in *BGA*, II); trad. G. Wiet, *Configuration de la Terre*, 2 vol. (Paris, 1964).

Ibn Khaldūn, *Kitāb al-'ibar*, 7 vol. (Būlāq, 1284 H.).

Ibn Khurdādhba, *Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik* (in *BGA*, VI, Leyde, 1889).

Ibn al-Mujāwir, *Tārīkh al-mustabṣir*, éd. O. Löfgren (Leyde, 1951-54).

Ibn Rusta, *Al-A'lāq al-nafīsa* (in *BGA*, VII). Trad. G. Wiet, *Les Atours précieux* (Le Caire, 1955).

Al-Istakhrī, *Kitāb al-masālik wa 'l-Mamālik* (in *BGA*, I).

Jean de Nikiou, *Chronique*, éd. Zotenberg (*Notices et Extraits des Manuscrits*, t. XXIV).

Al-Kindī, *Tasmiya wulāt Miṣr*, éd. Guest (Leyde, 1912).

——, *Akhbār qudāt Miṣr* (idem).

Maqrīzī, *Kitāb al-bayān wa 'l-i'rāb 'amma bi arḍ Miṣr min al-'arāb*, éd. Ibrahim Ramzi (Le Caire, 1916).

——, *Kitāb al-muqaffa'*, *Ms.* n° 2144 B.N. Paris.

Mas'ūdī, *Kitāb al-tanbīh wa 'l-ishrāf*, éd. De Goeje (in *BGA*, VIII, 1894). Trad. B. Carra de Vaux, *Le livre de l'avertissement et de la révision* (Paris, 1897).

Qāḍī Nu'mān, *Kitāb iftitāḥ al-da'wa*, *Ms.* Dār al-Kutub, Dj. 14299.

Qudāma Ibn Ja'far, *Kitāb al-kharāj*, éd. De Goeje (in *BGA*, VI, 1889).

Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, éd. Dār al-Kutub, 18 vol. (Le Caire, éd. 1963). Pour la suite voir :

——, *Ms.* Dār al-Kutub, Ma'ārif 'āmma 549, vol. XXVI à XXXI.

——, *Ms.* B.N. Paris, manuscrits arabes 1578 et 1579.

Ṭabarī, *Annales*, éd. De Goeje (Leyde 1879-1901).

Udfuwī, *Al-Ṭāli' al-Ṣa'īd al-jāmi' li asmā' al-fuḍalā' wa 'l-ruwāt bi a'lā al-Ṣa'īd* — éd. Amīn 'Abd al-'Azīz, Le Caire, 1914 (cet ouvrage d'Udfuwī, lorsqu'il est cité sans indication supplémentaire, l'est toujours dans cette édition, aussi bien pour les numéros des biographies que pour celui des pages); éd. Sa'd Muḥammad Ḥasan, Le Caire, 1966 (les citations faites à partir de cette édition sont indiquées par des références accompagnées de la mention : Cairo. Les numéros des biographies ne sont jamais cités d'après cette édition).

On peut s'étonner de nous voir citer Udfūwi d'après l'édition de Amīn 'Abd al-'Azīz qui a commis des erreurs de numérotation dans l'édition de 1914. Toutefois de nombreux articles écrits jusqu'ici donnant les références à l'édition de 1914, nous avons pris le parti de nous y référer également. La différence dans la numérotation des biographies s'établit comme suit. Pour les 61 premières biographies, les deux numérotations sont identiques. Puis, Amīn 'Abd al-'Azīz ayant sauté le nombre 62, la numérotation de l'édition de 1914 se trouve en avance d'un chiffre sur celle de 1966, et cela jusqu'au numéro 403 inclusivement. Ensuite, Amīn 'Abd al-'Azīz s'étant vraisemblablement aperçu de sa méprise, le chiffre 403 est utilisé deux fois, ce qui rétablit le compte et les deux numérotations sont à nouveau identiques jusqu'au numéro 418 inclusivement. Enfin une nouvelle erreur de numérotation fait alors ranger sous le numéro 418 deux biographies qui auraient dû porter les numéros 418 et 419. La numérotation de l'édition de 1914 est donc désormais en retard d'un chiffre sur celle de l'édition de 1966, et le reste jusqu'à la fin. Il ne s'agit là que d'erreurs dans la numérotation. Le texte de l'édition de 1914 donne toutes les biographies et n'en modifie pas l'ordre. Le progrès réel de l'édition de Sa'd Muḥammad Ḥasan réside surtout dans les notes qui l'accompagnent et, à un moindre degré, dans la correction de l'orthographe de certains noms; les erreurs de dates ne sont pas corrigées.

Ya'qūbī, *Kitāb al-buldān* (in *BGA*, VII). Trad. G. Wiet, *Les pays* (Le Caire, 1937).

F. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka* (Leipzig, 1858-1861).

ÉTUDES :

H.I. Bell, *The administration of Egypt under the Omayyads Khalifs* (*Byzantinischer Zeitschrift*, Leipzig, 1928).

J.F.E. Bloss, *The story of Suakin* (*SNR*, XIX, 1936).

A.J. Butler, *The Arab conquest of Egypt and the last thirty years of the roman domination* (Oxford, 1902).

P. Forand, *Early Muslim Relations with Nubia* (*Der Islam* XLVIII, 1971).

P.M. Holt, *Article* : *Beja*, in *EI*².

J. Jarry, *La conquête du Fayoum par les Musulmans d'après le Futuh al-Bahnasa* (*Annales Islamologiques* IX, Le Caire, 1970).

U. Monneret de Villard, *La Necropoli Musulmana di Aswan* (Le Caire, 1930).
Sayyida Ismā'īl Kāshif, *Miṣr fī 'aṣr al-Ikhshīdiyyīn* (Le Caire, 1950).
Sayyida Ismā'īl Kāshif et Ḥasan Aḥmad Maḥmūd, *Miṣr fī 'aṣr al-Ṭūlūniyyīn wa 'l-Ikhshīdiyyīn* (Le Caire, 1960).
R. Strothmann, Articles : *Sana'a* et *Zabid*, in *EI*[1].
A.J. Wensinck, Article : *Mekke*, in *EI*[1].
A. Zaborski, *Notes on the Medieval History of the Beja Tribes* (*Folia Orientalia* VII).
Zaki Mohammed Hassan, *Les Toulounides* (Paris, 1937).

7. LA HAUTE-ÉGYPTE FATIMIDE.

SOURCES : on ajoutera aux ouvrages déjà cités d'Udfuwī (*Ṭāli'*), Ibn Khaldūn (*'Ibar*), Ibn Taghrībirdī, (*Nujūm*), Maqrīzī (*Khiṭaṭ* et *Bayān*), Nuwayrī (*Nihāya*) :

Abū Shāma, *Kitāb al-rawḍatayn*, éd. et trad. Barbier de Meynard (in *Recueil des historiens orientaux des Croisades*, IV, V, Paris, 1898, 1906).
S.D. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders* (Princeton, 1973).
Ibn Khallikān, *Wafayāt al-a'yān* (Bulāq, 1882). Trad. Mac Guckin De Slane, 4 vol. (London, 1842-71).
Ibn Muyassar, *Annales d'Egypte*, éd. H. Massé (Le Caire, 1919).
Ibn al-Ṣayrafī, *Qanūn diwān al-rasā'il*, éd. et trad. H. Massé (in *BIFAO*, XI, 1914).
Ibn Abī Uṣaybi'a, *'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā'*, éd. Müller (Königsberg, 1882).
Al-Idrīsī, *Nuzhat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq*, in *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. et trad. R. Dozy et M.J. de Goeje (Leyde, 1866).
Muqaddasī, *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm* (*BGA*, VII).
Nasir-i-Khusraw, *Relation de voyage*, trad. Ch. Schefer (Paris, 1881).
Al-Sijilāt al-Mustanṣiriyya, éd. 'Abd al-Mun'im Mājid (Le Caire, 1954).
Maqrīzī, *Itti'āẓ al-ḥunafā' bi akhbār al-a'imma al-Fāṭimiyyīn al-khulafā'*, éd. Jamāl al-Dīn al-Shayyāl (Le Caire, 1948); éd. Shayyāl et Muḥammad Hilmī Muḥammad Aḥmad, 3 vol. (Le Caire, 1967-1973).
Sam'anī, *Kitāb al-Ansāb* (éd. Gibb Memorial).
Udfuwī, *Al-Badr al-sāfir wa tuḥfat al-musāfir*, *Ms.* Ligue arabe, Tārīkh 81.
Al-Zuhrī, *Kitāb al-jaghrāfiyya*, *Ms.* B.N. Paris, n° 2220.

ÉTUDES :

'Abd al-Mun'im Mājid, *Nuẓum al-Fāṭimiyyīn wa rusumuhum fī Miṣr* (Le Caire, 1953).

'Abd al-Mun'im Mâjid, *Zuhūr al-khilāfa al-Fāṭimiyya wa suqūṭuha* (Le Caire, 1968).
E.N. Adler, *Jewish travellers* (Hertford, 1930).
'Aṭīya Aḥmad Maḥmūd al-Qūṣī, *Banū 'l-Kanz, dirāsa tārīkhiyya* (dactylog., Le Caire, 1970).
E. Ashtor, *The number of the Jews in Medieval Egypt* (*Journal of Jewish Studies* XVIII-XIX).
R. Basset, *Les inscriptions de l'île de Dahlak* (*Journal Asiatique*, 1893).
Th. Bianquis, *La prise du pouvoir par les Fatimides en Egypte* (*Annales Islamologiques*, XI, Le Caire, 1972).
Cl. Cahen, *L'administration financière de l'armée fatimide d'après al Makhzumi* (*JESHO*, XV, 1972).
H. Derenbourg, *Oumâra du Yémen. Sa vie et son œuvre* (Paris, 1897).
——, *Vie d'Ousama* (Paris, 1889).
J.Cl. Garcin, *Remarques sur un plan topographique de la grande mosquée de Qûs* (*Annales Islamologiques* IX, Le Caire, 1970).
A.S. Ehrenkreutz, *Contributions to the knowledge of the fiscal administration of Egypt in the Middle Ages* (*BSOAS*, XVI, 1954).
S. Goitein, *From the Mediterranean to India* (*Speculum*, XXIV, 1954).
——, *New light on the beginning of the Karim merchants* (*JESHO*, I, 1958).
——, *The exchange rate of gold and silver money in Fatimid and Ayyubid time* (*JESHO*, VIII, 1965).
——, *A Mediterranean Society* I (Berkeley, 1967).
N. Golb, *The topography of the Jews of Medieval Egypt* (*Journal of Near Eastern Studies* XXXIV, 1965).
Ḥasan Ibrâhîm Ḥasan, *Tārīkh al-dawla al-Fāṭimiyya* (Le Caire, 1964).
Hasan Mohammed Effendi el-Hawary, *Trois minarets fatimides à la frontière nubienne* (*Bull. de l'Inst. d'Egypte* XVII).
F. Krenkow, Article : *Sulayhides*, in *EI*[1].
S.H. Longrigg, Article : *Dahlak*, in *EI*.
B. Lewis, *The Fatimids and the route to India* (*Revue de la Faculté des Sciences économiques de l'Université d'Istambul* XI, 1949-50).
Muḥammad Jamāl al-Dīn Surūr, *Al-Nufūdh al-Fāṭimī fī jazīrat al-'arab* (Le Caire, 1964).
R. Strothman, Article : *Zaidiyya*, in *EI*[1].
A.S. Tritton, Article : *Rassides*, in *EI*[1].
G. Wiet, *Deux inscriptions coufiques de Kous* (*Bull. de l'Inst. d'Egypte* XVIII, 1935-36).
——, *Nouvelles inscriptions fatimides* (*Bull. de l'Inst. d'Egypte* XXV, 1942).
——, *Roitelets de Dahlak* (*Bull. de l'Inst. d'Egypte* XXXIV, 1952).

8. LA HAUTE-ÉGYPTE AYYOUBIDE.

SOURCES : on ajoutera aux ouvrages déjà cités d'Abū Shāma (*Rawḍatayn*), Udfuwī (*Ṭāli'* et *Badr Sāfir*), Ibn al-Athīr (*Kāmil*), Ibn Khaldūn (*'Ibar*), Ibn Khallikān (*Wafayāt*), Ibn Taghrībirdī (*Nujūm*), Maqrīzī (*Khiṭaṭ, Bayān, Itti'āẓ*), Nuwayrī (*Nihāya*) :

Abū Shāma, *Dhayl al-rawḍatayn* (Le Caire, 1948).

'Abd al-Laṭīf al-Baghdādī, *Relation de l'Egypte*, trad. Silvestre de Sacy (Paris, 1810).

Bahā' al-Dīn Zuhayr, *Diwān*, éd. Salīm Ibrāhīm Ṣādir (Le Caire, sans date).

Ibn Jubayr, *Riḥla*, éd. W. Wright (Leyde, 1907, in *E.J.W. Gibb Memorial Series*). Trad. Gaudefroy Demombynes, 4 vol. (Paris, 1949-1965).

Ibn Mammātī, *Kitāb qawānīn al-dawāwīn*, éd. A.S. 'Aṭīya (Le Caire, 1943).

Ibn Muhriz al-Wahrānī, *Manamāt* (Le Caire, 1967).

Al-Makīn b. al-'Amīd, *Chronique des Ayyoubides* (*BEO*, Damas, XV, 1955-57).

Maqrīzī, *Kitāb al-sulūk li ma'rifat duwal al-mulūk*, éd. Muḥammad Muṣṭafā Ziyāda et Sa'īd 'Abd al-Fattāḥ 'Ashūr, 3 vol., jusqu'à l'année 808 H. Pour la suite, *Ms.* B.N. Paris, n° 1727 et 1728 du fonds arabe. Trad. E.M. Quatremère, *Histoire des sultans mamelouks de l'Egypte* (Paris, 1837), et trad. E. Blochet, *Histoire d'Egypte de Maqrizi* (Paris, 1908).

Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*, éd. Wüstenfeld (Leipzig, 1866-73).

——, *Al-Mushtariq*, éd. Wüstenfeld (Göttingen, 1846).

——, *Mu'jam al-Udabā'*, éd. D.S. Margoliouth (Londres, 1923-26).

ÉTUDES :

Cl. Cahen, *L'alun avant Phocée, un chapitre d'histoire économique islamo-chrétienne au temps des croisades* (in *Revue d'Histoire économique et sociale* XLI, 1963).

P. Casanova, *Les derniers Fatimides* (*Mémoires IFAO*, VI).

A.S. Ehrenkreutz, *The crisis of dinar in the Egypt of Saladin* (*JAOS*, n° 76).

L. Findlay, *The monolithic churches of Lalibela in Ethiopia* (*Bull. de la Soc. d'Arch. Copte* IX, 1944).

H. Laoust, *La politique de Ghazali* (Paris, 1970).

I.M. Lapidus, *Ayyubid Religious Policy* (in *Colloque international sur l'histoire du Caire*, p. 279-286).

D. Newbold, *The crusaders in the Red Sea and the Sudan* (*SNR*, XXVI, 1945).

Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq, *Bahā Zuhayr* (Le Caire, 1935).

J. Rikabi, *La poésie profane sous les Ayyoubides et ses principaux représentants* (Paris, 1949).

9. LA HAUTE-ÉGYPTE A L'ÉPOQUE DES MAMELOUKS BAHRIDES.

Sources : on ajoutera aux ouvrages déjà cités d'Udfuwī (*Ṭāli'* et *Badr Sāfir*), Ibn Khaldūn (*'Ibar*), Ibn Taghrībirdī (*Nujūm*), Maqrīzī (*Khiṭaṭ*, *Bayān*, *Suluk*) et Nuwayrī (*Nihāya*) :

Abū 'l-Maḥāsin Ibn Taghrībirdī, *Al-Manhal al-ṣāfī wa 'l-mustawfī ba'd al-wāfī*, *Ms.* Dar al-Kutub, Tārīkh 1113; cf. G. Wiet, *Les biographies du Manhal Safi* (Le Caire, 1932).

Asnā'ī, *Ṭabaqāt Shafi'ites*, *Ms.* Dar al-Kutub, fonds Taymour, 920, à corriger par le *Ms.* 2063 du fonds Tal'at.

'Aynī, *'Iqd al-jumān fī tārīkh ahl al-zamān*, *Ms.* B.N. Paris, n° 1543.

Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra fī tārīkh al-hijra*, *Ms.* British Museum, Addit. 23.325.

Abū 'l-Fidā', *Taqwīm al-buldān*, éd. J.T. Reinaud et de Slane (Paris, 1840). Trad. Reinaud et Guyard, *La géographie d'Abou 'l-Féda* (Paris, 1848 et 1883).

N. Da Poggibonsi, *Libro d'Oltramare* (Jerusalem, 1945).

Dawādārī, *Kanz al-durar wa jāmi' al-ghurar*, *Ms.* Dar al-Kutub, Tārīkh 2578, t. VIII pour les débuts de l'époque mamelouke; éd. Roemer (Le Caire, 1960) pour l'époque d'Al-Malik al-Nāṣir Muḥammad.

Dhahabī, *Tārīkh al-Islām*, *Ms.* Dar al-Kutub, Tārīkh 42, t. XXXI, XXXII, XXXIII.

Ibn 'Abd al-Ẓāhir, *Al-Rawḍ al-zāhir fī sīrat al-Malik al-Ẓāhir*, in 'Abd al-'Azīz al-Khowayter, *A critical edition of an unknown source for the life of al-Malik al-Zahir Baibars* (thèse, Université de Londres, 1960).

——, *Tashrīf al-ayyām wa 'l-'uṣūr fī sīraṭ al-Malik al-Manṣūr*, éd. Murad Kamel (Le Caire, 1961).

——, *Al-Alṭāf al-khafiyyá min al-sīra al-sharīfa al-sulṭāniyya al-Malikiyya al-Ashrafiyya*, in A. Moberg, *Ur 'Abd Allah b. Abd ez-Zahir's Biografi över Sultanen el Malik el Ashraf Halil* (Lund, 1902).

Ibn 'Aṭā' Allāh al-Iskandari, *Laṭā'if al-minan fī manāqib Abī 'l-'Abbās al-Mursī wa shaykhihi Abī 'l-Ḥasan*, imprimé en marge des *Laṭā'if al-Minan* de Sha'rānī (Le Caire, édition populaire, sans date).

Ibn al-Furāt, *Tārīkh al-duwal wa 'l-mulūk*, *Ms.* Dar al-Kutub, Tārīkh, 3197, t. XI et XII; éd. C.K. Zurayq et Najla 'Izz al-Dīn, t. VII et VIII (Beyrouth, 1939-1942).

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Al-Durar al-kāmina fī a'yān al-mi'a al-thamina*, cité : D.K, éd. Heyderabad (1348-50 H.).

Ibn al-Ṣuqā'ī, *Tālī kitāb wafayāt al-a'yān*, *Ms.* B.N. Paris, fonds arabe 2061, édité et traduit par J. Sublet (thèse, Paris, 1970).

Ibn Baṭṭūṭa, *Tuḥfat al-nuẓẓār fī gharā'ib al-amṣār*, éd. et trad. Drefemery et Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Batoutah* (Paris, 1854). Trad. H.A.R. Gibb. London, 1929.
Ibn Ji'ān, *Kitāb al-tuḥfa al-saniyya fī asmā' al-bilād al-miṣriyya* (Le Caire, 1899).
Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī, *Kitāb al-ta'rīf bi 'l-muṣṭalaḥ al-sharīf* (Le Caire, 1894).
——, *Masālik al-Abṣār*, *Ms.* n° 5867, B.N. Paris.
Ibn Sa'īd, *Jaghrāfiyya fī 'l-aqālīm al-sab'a*, in *Géographie des sept climats*, éd. G. Potiron (thèse de 3e cycle, dact., Paris, 1964).
Itinéraire de Venise à Axum (*Centenario della nascita di Michele Amari*, Palerme, 1910).
Jazarī, *La chronique de Damas d'al-Jazarī*, analyse par J. Sauvaget (*Bibliothèque des hautes études*, Paris, 1949).
Mufaḍḍal Ibn Abī 'l-Faḍā'il, *Chronique*, éd. et trad. E. Blochet (in *Patrologia Orientalis*, XII, XIV et XX).
Al-Kutubī, *Mabāhij al-fikar wa manāhij al-'ibar*, *Ms.* Dar al-Kutub, 'ulūm ṭabī'iyya, 359.
F. Balducci Pegolotti, *La Pratica della Mercatura*, éd. A. Evans (Cambridge, Mass., 1936).
Qalqashandī, *Ṣubḥ al-a'shā fī ṣinā'at al-inshā'*, 14 vol. (Le Caire).
——, *Nihāyat al-arab fī ma'rifat ansāb al-'arab*, éd. Ibrāhīm al-Ibiārī (Le Caire, 1963).
——, *Qalā'id al-jumān fī 'l-ta'rīf bi qabā'il 'arab al-zamān*, éd. Ibrāhīm al-Ibiārī (Le Caire, 1963).
Ṣafadī, *Wāfī bi 'l-wafayāt*, *Ms.* Dar al-Kutub, Tārīkh 1219; éd. H. Ritter, *Das biographische lexicon des Salah ad din Halil ibn Aibak as Safadi* (Istanbul, 1931).
M. Sanudo Torsello, *Liber Secretorum Fidelium Crucis* (in J. de Bongars, *Gesta Dei per Francos*, Hanovre, 1611).
Subkī, *Ṭabaqāt Shafi'ites*, 6 vol. (Le Caire, 1323-24 H. / 1905-6).
K.V. Zetṭerstein, *Beiträge zur Geschichte der Mamlûken Sultane* (Leiden, 1919).

ÉTUDES :

'Abd al-Mun'im Mâjid, *Mawqif al-Miṣriyyīn min ḥukm al-Mamālik fī 'l-'uṣūr al-wusṭā* (*Revue de la Faculté de Lettres de 'Ain Shams* XII, 1969).
'Alī Ibrāhīm Ḥasan, *Dirāsāt fī tārīkh al-mamālik al-baḥriyya* (Le Caire, 1948).
'Alī Ṣāfī Ḥusayn, *Ibn Daqīq al-'Īd* (Le Caire, 1960).
E. Bannerth, *La Rifa'iyya en Egypte* (*MIDEO*, X).
J.A.C. Buchon et J. Tastu, *Notice d'un Atlas en langue catalane* (*Notices et Extraits des manuscrits* XIV, Paris, 1839).
Cl. Cahen, *Réflexions sur le waqf ancien* (*Studia Islamica* XIV, 1961).
A. el-Emary, *Studies in some objects newly discovered at Qūs* (*Annales Islamologiques* VII, Le Caire, 1967).
W. Fischel, *Uber die gruppe des Karimi Kaufleute* (*Analecta orientalia* XIV, 1937).

J.C. Garcin, *Histoire, opposition politique et piétisme traditionaliste dans le Husn al Muhadara de Suyuti* (*Annales Islamologiques* VII, Le Caire, 1967).

——, *Le Caire et la province : Constructions au Caire et à Qûs sous les Mamelouks Bahrides* (*Annales Islamologiques* VIII, Le Caire, 1969).

U. Haarman, *Quellenstudien zur frühen mamlukenzeit* (Freiburg, 1969).

J. Jomier, *Le mahmal et la caravane des pèlerins de la Mecque, XIII-XIX*ᵉ *s.* (Le Caire, 1953).

S. Labib, *Handelsgeschichte Agyptens im Spätmittel alter 1171-1517* (Wiesbaden, 1965).

——, *Al-Tijāra al-kārimiyya wa tijāra Miṣr fī 'l-'uṣūr al-Wusṭā* (*Al-Jam'iyya al-Miṣriyya li 'l-dirāsāt al-tārīkhiyya*, Le Caire, 1952).

I.M. Lapidus, *Muslim cities in the later Middle Ages* (Harvard, 1967).

——, *The grain economy of Mamluk Egypt* (*JESHO*, XII, 1969).

L.A. Mayer, *Saracenic Heraldry. A survey* (Oxford, 1933).

Muḥammad Jamāl al-Dīn Surūr, *Dawlat al-Ẓāhir Baybars fī Miṣr* (Le Caire, 1960).

——, *Dawla Banī Qalāwūn fī Miṣr* (Le Caire, 1947).

H. Rabie, *The financial system of Egypt* (London, 1972).

Sa'īd 'Abd al-Fattāḥ 'Ashūr, *Miṣr fī 'aṣr dawlat al-mamālik al-baḥriyya* (Le Caire, 1959).

Salibi, *Liste chronologique des grands qadis d'Egypte sous les mamelouks* (*REI*, 1957).

A.S. Tritton, *The tribes of Syria in the fourteenth and fifteenth centuries* (*BSOAS*, XII, 1948).

J. Tājir, *Al-Aqbāṭ wa 'l-Muslimūn* (*Kirasāt al-Tārīkh al-Miṣrī*, 1951).

J.D. Weil, *Les bois à épigraphes jusqu'à l'époque mamelouke* (Le Caire, 1931).

G. Wiet, *Les relations égypto-abyssines sous les sultans mamelouks* (*Bull. de la Soc. d'Arch. Copte* IV, 1938).

——, *Les marchands d'épices sous les sultans mamelouks* (*Cahiers d'Histoire Egyptienne* VII).

10. LA HAUTE-ÉGYPTE À L'ÉPOQUE DES MAMELOUKS CIRCASSIENS.

SOURCES : On ajoutera aux ouvrages déjà cités de 'Aynī ('*Iqd*), Ibn Ji'ān (*Tuḥfa*), Ibn Duqmāq (*Kitāb al-Intiṣār*), Ibn Taghrībirdī (*Nujūm, Manhal Ṣāfī*), Maqrīzī (*Khiṭaṭ, Bayān, Sulūk*), Qalqashandī (*Ṣubḥ, Nihāya, Qalā'id*), les ouvrages suivants :

Abū 'l-Maḥāsin Ibn Taghrībirdī, *Ḥawādith al-duhūr fī mada 'l-ayyām wa 'l-shuhūr*, pour la période 840-860/1436-56, éd. Popper (California, 1930).

Faber, *Fratris Felicis Fabri Evagatorium in terrae Sanctae, Arabiae et Aegypti peregrinationem*, éd. C.D. Hassler (Stuttgart, 1843-49).

Ibn al-Ṣayrafī al-Jawharī, *Nuzhat al-nufūs wa 'l-abdān fī tawārīkh al-zamān*, éd. Ḥasan Ḥabashī, 2 vol. parus (Le Caire, 1970-71). Pour la suite, cf. *Ms.* IFAO n° 27.

——, *Inbā' al-Haṣr bi abnā' al-'aṣr*, éd. Ḥasan Ḥabashī (Le Caire, 1970).

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Inbā' al-ghumr fī abnā' al-'umr, Ms.* Dar al-Kutub, Tārīkh 2476; éd. Ḥasan Ḥabashī, 2 vol. parus (Le Caire, 1969-1971).

——, *Al-badhl al-mā'ūn fī faḍl al-Ṭā'ūn* (*Ms.* Dar al-Kutub, n° 1800 Sâ'ira).

Ibn Iyâs, *Badā'i' al-zuhūr fī waqā'i' al-duhūr*, éd. Bulāq (1896-98) vol. 1-2; éd. Muḥammad Muṣṭafā (Le Caire, 1960-61), vol. 4-5. Trad. G. Wiet, *Histoire des mamelouks circassiens* (Le Caire, 1945), et *Journal d'un bourgeois du Caire* (2 vol., Paris, 1955-60).

Khalīl al-Ẓāhirī, *Zubdat kashf al-mamālik*, éd. Ravaisse (Paris, 1894). Trad. Venture de Paradis, éd. Gaulmier (Beyrouth, 1950).

Maqrīzī, *Ighāṭat al-umma bi kashf al-ghumma*, éd. Shayyâl et Ziyâda (Le Caire, 1940). Trad. G. Wiet, *Traité des Famines* (*JESHO*, V, 1962).

——, *Shudhūr al-'uqūd fī dhikr al-nuqūd*, trad. Sylvestre de Sacy (in *Bibliothèque des Arabisants Français* IFAO, I, p. 9-66, Le Caire, 1905).

Sakhâwī, *Al-Ḍaw' al-lāmi' fī a'yān al-qarn al-tāsi'*, 12 vol. (Le Caire, 1353-1355 H.).

——, *Al-Tibr al-Masbūk fī dhayl al-Sulūk* (éd. Bulâq, 1896).

M. Sanudo, *I Diarii di Marino Sanuto*, 53 vol. (Venezia, 1879-1903).

Sha'rânī, *Grandes ṭabaqāt* (Le Caire, édition populaire, sans date).

Suyūṭī, *Ḥusn al-muḥāḍara fī akhbār Miṣr wa 'l-Qāhira* (Le Caire, 1299/1882, 2 vol.).

ÉTUDES ET RÉCITS DE VOYAGEURS :

A.J. Arkell, *The history of Darfur* (*SNR*, XXXIII, 1952).

——, *The medieval history of Darfur in its relations to other cultures and to the Nilotic Sudan* (*SNR*, XL, 1959).

E. Ashtor, *Les métaux précieux et la balance des payements du proche Orient à la basse époque* (Paris, 1971).

P. Balog, *The coinage of the mamluk sultans of Egypt and Syria* (New York, 1964).

E. Carpentier, *Autour de la peste noire : Famines et épidémies dans l'histoire du XIV^e^ siècle* (*Annales, Sociétés, Civilisations*, 1962).

N. Chittik, *East African trade with the Orient* (in *Islam and the trade of Asia*, A colloquium edited by D.S. Richards, Oxford, 1970).

A. Darrag, *L'Egypte sous le règne de Barsbay* (Damas, 1961).

——, *Iḍāḥāt jadīda 'an al-taḥawwul fī tijāra al-baḥr al-aḥmar mundhu maṭla' al-qarn al-tāsi'* (*Société Egyptienne des études historiques, Al-muḥāḍarāt al-'amma*, 1967-68, p. 185-220).

J. Devisse, *Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée* (*Revue d'Histoire économique et sociale*, 1972).
P.H. Dopp, *Le Traité d'Emmanuel Piloti sur le passage en Terre Sainte* (Louvain, 1958).
A. Epaulard — Jean Léon l'Africain, *La Description de l'Afrique* (éd. Paris, 1956).
J. Cl. Garcin, *Jean-Léon l'Africain et 'Aidhab* (*Annales Islamologiques* XI, Le Caire, 1972).
S. Hillelson, *David Reubeni, an early visitor to Sennar* (*SNR*, XVI, 1933).
B. Kennedy Cocke, *The red sea coast in 1540* (*SNR*, XVI, 1933).
M. Letts, *The pilgrimage of Arnold von Harff* (London, 1946).
V. Magalhaes Godinho,. *L'économie de l'empire portugais aux XV^e et XVI^e siècles* (Paris, 1969).
G. Matthew, *Chinese porcelain in East Africa and on the coast of south Arabia* (*Oriental art*, New Series, II, 1956).
A.N. Poliak, *Les révoltes populaires en Egypte à l'époque des mamelouks* (*REI*, 1934).
G. Potvin, *Oeuvres de Ghillebert de Lannoy* (Louvain, 1878).
A. Paul, *The Hadareb, a study in Arab Beja relationship* (*SNR*, XXXVIII, 1959).
E.M. Sartain, *Jalal ad din as Suyuti's relations with the people of Takrur* (*Journal of Semitic Studies* XVI, 1971).
Ch. Schefer-Jean-Léon l'Africain, *Description de l'Afrique* (Paris, 1896).
Ch. Schefer, *Le voyage d'outremer de Jean Thenaud* (Paris, 1884).
J. Sublet, *La peste prise aux rets de la jurisprudence* (*Studia Islamica* XXXIII).
H.E. J. Stanley, *A Description of the coasts of East African and Malabar in the beginning of the sixteenth century by Duarte Barbosa* (London, 1866).
B. Telfer, *The Bondage and Travels of Johan Schiltberger* (London, 1879).
Van Gennep, *Le ducat vénitien en Egypte* (*Revue numismatique*, 1897).
G. Wiet, *Décrets mamelouks d'Egypte* (*L.A. Mayer Memorial volume*, 1963).

11. LA HAUTE-ÉGYPTE POST-MÉDIÉVALE.

SOURCES ARABES (OU TURQUES) :

'Alī Pāshā Mubārak, *Al-Khiṭaṭ al-jadīda al-tawfīqiyya li Miṣr al-Qāhira* (20 vol., éd. Bulâq, 1899).
Anonyme, Aperçu sur l'histoire des émirs Hawwāra de Girga enregistrée sous le nom de « *Risāla fī man tawallā al-Ṣa'īd min umarā' al-jarākisa* ». *Ms.* Dar al-Kutub, Târīkh Taymour, 1254. (éd. J.C. Garcin, *Annales Islamologiques* XII, Le Caire, 1974).
Jabartī, *'Ajā'ib al-āthār fī 'l-tarājim wa 'l-akhbār*, 4 vol. (Bulâq, 1297 H.). Trad. française : *Merveilles biographiques et historiques ou chroniques du cheikh Abd*

al Rahman al Djabarti (trad. Chefik Mansour, Abdulaziz Kalil, etc..., Le Caire, 1888-1896), 9 vol.
Evliya Çelebi, *Seyahatnamesi*, t. X (Istambul, 1938).
Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī, *Shadharāt al-dhahab fī akhbār man dhahab*, cité : S.D. (Le Caire 1350/1931-32, 8 vol.).
Ibrāhīm al-Ṣāliḥī (al Ṣawāliḥī), *Kitāb tarājim al-ṣawā'iq fī waqi'at al-sanājiq*, *Ms.* Dar al-Kutub, Majmū' Tārīkh 2269.
Muḥammad al-Marāghī al-Jirjāwī, *Ta'ṭīr al-nawāḥī wa 'l-arjā' fī zikr man ishtahara min 'ulamā' wa a'yān madīnat al-Ṣa'īd Jirja*, *Ms.* Dar al-Kutub, Tārīkh 2320.
Al-Muḥibbī, *Khulāṣat al-athar fī a'yān al-qarn al-ḥādi 'ashar*, 4 vol. (éd. Bulāq, 1284 H.).
Al-Murādī, *Silk al-durar fi a'yān al-qarn al-thānī 'ashar*, 4 vol. (éd. Bulāq, 1291/1301 H.).
Mar'ī Ibn Yūsuf al-Karmī, *Nuzhat al-nāẓirīn fī tārīkh man waliya Miṣr min al-khulafā' wa 'l-salaṭīn*, *Ms.* Dar al-Kutub, majmū', Tārīkh 2269.

TÉMOIGNAGES EUROPÉENS (XVI^{e}-XVIII^{e} s.) :

G. Bremond, *Viaggi fatti nell'Egitto superiore et inferiore* (Roma, 1679).
W.G. Browne, *Nouveau voyage dans la haute et basse Egypte* (Paris, 1800).
J. Bruce, *Voyage aux sources du Nil* (Paris, 1790-91).
J. Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, 1579, éd. E. Blochet (in *Revue de l'Orient Chrétien* XII, Paris, 1920).
O. Dapper, *Description de l'Afrique* (Amsterdam, 1686).
J. D'Anville, *Mémoires sur l'Egypte ancienne et moderne* (Paris, 1766).
Fermanel, Favvel, de Launey, de Stockove, *Voyage d'Italie et du Levant* (Rouen, 1670).
Dot. D.G.F. Gemelli Careri, *Giro del Mondo* (Napoli, 1699).
Granger, *Relation du voyage fait en Egypte par le sieur Granger en l'année 1730* (Paris, 1745).
E. Irwin, *A series of adventures in the course of a voyage up the red sea on the west of Arabia and Egypt and on a route through the Deserts of Thebais Egypt hitherto unknown to the European travellers in the year 1777* (London, 1780).
J.B. Le Mascrier, *Description de l'Egypte composée sur les Mémoires de M. de Maillet, ancien consul de France au Caire* (Paris, 1735).
P. Lucas, *Voyage du sieur Paul Lucas au Levant* (La Haye, 1705).
——, *Voyage du sieur Paul Lucas fait en 1714 par ordre de Louis XIV* (Rouen-Paris, 1784).
Missione Francescana :
——, G. d'Albano, *Historia della missione francescana in Alto Egitto-Fungi-Ethiopia*, 1686-1720, éd. Giamberardini (Le Caire, 1961).
——, I. de Palermo, *Cronaca della missione francescana dell'alto Egitto*, 1719-1739, éd. Giamberardini (Le Caire, 1962).

Missione Francescana :
——, *Lettere dei Prefetti Apostolici dell'Alto Egitto nel secolo XVIII*, éd. Giamberardini (Le Caire, 1960).
B. de Monconys, *Journal des voyages de Monsieur de Monconys* (Lyon, 1665).
F.L. Norden, *Travels in Egypt* (London, 1777).
J. Palerne, *Le voyage en Egypte de Jean Palerne Forésien*, 1581 (IFAO, 1971).
R. Pococke, *A description of the East* (London, 1743).
De Rozière, *Notice sur les différentes routes qui conduisent à Qosseyr, sur la marche des caravanes et sur les arabes Ababdés qui les escortent* (Paris, *Mémoires sur l'Egypte publiés dans les années VII, VIII, IX*).
Cl. Savary, *Lettres sur l'Egypte* (Paris, 1786).
Cl. Sicard, *Nouveaux Mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant* (Paris, 1717).
C.N.S. Sonnini de Manoncourt, *Voyage dans la Haute et Basse Egypte* (*Paris, an VII*) *fait par ordre de l'ancien gouvernement.*
Trois relations d'Egypte et autres mémoires curieux dudit pays (publié dans un recueil intitulé « *Relations véritables et curieuses de l'île de Madagascar et du Brésil; trois relations d'Egypte et une du roi de Perse, Paris*, 1651 » :
——, *Relation du sieur César Lambert de Marseille, de ce qu'il a vu de plus remarquable au Caire, Alexandrie et autres villes d'Aegypte, es années 1627-1628-1629 et 1632.*
——, *Estat de l'Aegypte et des gouvernemens qui en dépendent descrit par le sieur Jacques Albert*, 1634.
——, *Estat des revenus d'Aegypte par le sieur Santo Seguezzi*, 1635.
J.M. Vansleb, *Nouvelle relation en forme de journal d'un voyage fait en Egypte par le P. Vansleb en 1672 et 1673* (Paris, 1677).
D. Vivant-Denon, *Voyage dans la basse et la haute Egypte pendant les campagnes du général Bonaparte* (Paris, 1803).
Voyages en Egypte, 1589, 1590, 1591 (IFAO, 1971).

TÉMOIGNAGES EUROPÉENS DU XIX[e] S. :

J.P. Angelin, *L'expédition du Louxor* (Paris, 1833).
W.H. Bartlett, *The Nile Boat* (London, 1852).
G.B. Belzoni, *Voyages en Egypte et en Nubie* (Paris, 1821).
J.L. Burckhardt, *Travels in Nubia* (London, 1819).
E. Combes, *Voyages en Egypte et en Nubie*, 2 vol. (Paris, 1846).
De Caldavene, *L'Egypte et la Nubie* (Paris, 1841).
R. de Chesnais, *En felouque sur le Nil* (Tours, 1897).
A. de Forbin, *Travels in Egypt in 1817-18* (London, 1818; éd. franç. Paris, 1819).
E. de Montulé, *Travels in Egypt during 1818 and 1819* (London, 1818; éd. franç. Paris, 1821).

Ch. Didier, *Cinq cent lieues en Egypte* (Paris, 1858).
C.B. Klunzinger, *Upper Egypt, its peoples and its products* (London, 1878).
Th. Legh, *Narrative of a journey in Egypt and the country beyond the cataract* (London, 1816).
Legrand, *La Vallée du Nil* (1892).
H. Light, *Travels in Egypt in the year 1814* (London, 1818).
W.J. Loftie, *A ride in Egypt from Sioot to Luxor* (London, 1879).
L. Pascal, *La Cange, voyage en Egypte* (Paris, 1861).
Recensement général de l'Egypte (Le Caire, 1885).
Recensement général de l'Egypte (Le Caire, 1898).
J.J. Rifaud, *Tableau de l'Egypte et de la Nubie* (Paris, 1830).
J.A. Saint John, *Egypt and Nubia* (London, 1845).
H.W. Villiers-Stuart, *Egypt after war* (London, 1883).
E.A. Wallis Budge, *By Nile and Tigris — a narrative of journeys in Egypt and Mesopotamia on behalf of the British Museum between the years 1886 and 1913* (London, 1920).
C.E. Wilbour, *Travels in Egypt* (London, 1936).
J.G. Wilkinson, *Modern Egypt and Thebes* (London, 1843).
——, *Topography of Thebes and general view of Egypt* (London, 1835).

ÉTUDES :

G. Baer, *Studies in the Social history of modern Egypt* (Chicago, 1969).
E. Bannerth, *La Khalwatiyya en Egypte* (*MIDEO*, VIII, 1964-66).
J.M. Carré, *Voyageurs et écrivains français en Egypte* (Le Caire, 1956).
E. Combe, *L'Egypte Ottomane de la conquête par Sélim à l'arrivée de Bonaparte* (in *Précis de l'Histoire d'Egypte* III, Le Caire, 1933).
G. de la Jonquière, *L'Expédition d'Egypte, 1798-1801*, 5 vol. (Paris, 1899-1907).
J.E. Driault, *L'Expédition de Crête et de Morée, 1823-1828* (Commissariat Général de France en Egypte, 1930).
P.M. Holt, Article : *Hawwara*, in *EI*².
——, *Egypt and the Fertile Crescent* (London, 1966).
——, *Political and social change in Modern Egypt* (London, 1968).
A. Raymond, *Une « Révolution » au Caire sous les Mamelouks. La crise de 1123/1711* (*Annales Islamologiques* VI, Le Caire, 1966).
——, *Les constructions de l'émir Abd al Rahman Katkhuda au Caire* (*Annales Islamologiques* XI, Le Caire, 1972).
L. Reybaud, *Histoire de l'Expédition française en Egypte* (Paris, 1830-36).
S.J. Shaw, *Ottoman Egypt in the eighteenth century* (Harvard, 1962).

SIGLES

BEO = *Bulletin d'Etudes Orientales*, Damas.
BGA = *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, Leyde.
BIE = *Bulletin de l'Institut Egyptien*, Le Caire.
BIFAO = *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Le Caire.
BSAC = *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, Le Caire.
BSOAS = *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Londres.
EI = *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde.
JAOS = *Journal of the American Oriental Society*, Yale University.
JESHO = *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Leyde.
MIDEO = *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales*, Le Caire.
REI = *Revue des Etudes Islamiques*, Paris.
RN = *Revue Numismatique*, Paris.
SNR = *Sudan Notes and Records*, Khartoum.

المؤلف في سطور:

جان - كلود جارسان

مؤرخٌ فرنسيٌّ بارز، ومحاضرٌ سابق بالجامعات التونسية والجزائرية والفرنسية. تتوزع موضوعات البحث التاريخيّ التي تستأثر باهتمامه على التاريخ السياسي وتاريخ المدن والعمارة الخاصة وتاريخ الصوفية (الثقافة الشعبية).
قضى ست سنوات في المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة.

من أعماله:

- Les débuts du monde musulman (VIIe-Xe siècle). De Muhammad aux dynasties autonomes, PUF, "Nouvelle Clio", 2011
- Lectures du Roman de Baybars, (direction et participation), éd. Parenthèse, Marseille, 2003
- L'habitat traditionnel dans les pays musulmans autour de la méditerranée, (direction et participation), IFAO, Le Caire, 3 vol., 1991
- Espaces, pouvoirs et idéologies de l'Egypte médiévale, Variorum Reprints, Londres, 1987
- Un centre musulman de la Haute-Egypte médiévale, IFAO, Le Caire, 1976

من مقالاته:

- Les soufis dans la ville mamelouke d'Egypte histoire du soufisme et histoire global, in Le développement du soufisme en Egypte à

l'époque mamelouke , IFAO, p. 11-40., 2006
- Sira/s et histoire, Arabica, 51, p. 33-54 et 223-257., 2004
- The Regime of the Circassian Mamluks, in C. Petry, The Cambridge History of Egypt, I , p. 290-317, 1998
- Habitat médiéval et histoire urbaine à Fustat et au Caire, CNRS, Palais et maisons du Caire, tome 1, p. 145-216, 1982

من الأعمال التي أشرف عليها:

- États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (Xe-XVe siècle). Tome 3, PUF, "Nouvelle Clio", 2000
- États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (Xe-XVe siècle). Tome 2, PUF, "Nouvelle Clio", 2000

المترجم فى سطور:

بشير السباعى

أعماله:

تأليف:

- تروبادور الصمت، دار النيل، الإسكندرية، ١٩٩٤.
- مرايا الانتلجنتسيا، دار النيل، الإسكندرية، ١٩٩٥.
- مبدأ الأمل، دار حور، القاهرة، ١٩٩٦.

ترجمة:

- ز. أ. ليفين: الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٨.

ط٢ تحت عنوان: الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر والشام، دار شرقيات، القاهرة، ١٩٩٧.

- ز. أ. ليفين: التنوير والقومية. تطور الفكر الاجتماعي العربي الحديث، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٧.
- جورج حنين، لا مبررات الوجود، أصوات، القاهرة، ١٩٨٧ (بالاشتراك مع أنور كامل).
- تيموثي ميتشل، استعمار مصر، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠ (بالاشتراك مع أحمد حسان).
- ك. ب. كافافي: قصائد، دار إلياس، القاهرة، ١٩٩١.
- تيموثي ميتشل، مصر في الخطاب الأميركي، مؤسسة عيبال، نيقوسيا، ١٩٩١.
- تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا، مسألة الآخر، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٢.

ط٢، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠٣.

- روبير مانتران (إشراف): تاريخ الدولة العثمانية، جزءان، دار الفكر، القاهرة، ١٩٩٣.

- فيليب فارج ويوسف كرباج: المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٤.
- إدواردو جاليانو: الشرايين المفتوحة لأمريكا اللاتينية. تاريخ مضاد، دار النيل، الإسكندرية، ١٩٩٤ (بالاشتراك مع أحمد حسان).
- توماش ماستناك: الإسلام وخلق الهوية الأوروبية، دار النيل، الإسكندرية، ١٩٩٥.
ط٢، الملتقى، مراكش، ٣، ١٩٩٩.
- هنري لورنس وآخرون: الحملة الفرنسية في مصر: بونابرت والإسلام، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٥.
- توماش ماستناك: أوروبا وتدمير الآخر. الهنود الحمر والأتراك والبوسنويون، دار مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٥.
- چورچ حنين: أعمال مختارة، منشورات الجمل، كولونيا، ١٩٩٦.
- ط٢ (مزيدة) تحت عنوان: منظورات، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٨.
- تيموثي ميتشل: الديموقراطية والدولة في العالم العربي، دار مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٦.
ط٢، ٢٠٠٥.
- زكاري لوكمان: خطاب الأفندية الاجتماعي، ١٨٩٩-١٩١٤، دار مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٧.
- چان-كلود جارسان: ازدهار وانهيار حاضرة مصرية: قوص، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٧.
- هنري لورنس: المملكة المستحيلة. فرنسا وتكوين العالم العربي الحديث، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٧.
- هنري لورنس: بونابرت والإسلام. بونابرت والدولة اليهودية، دار مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٨.
- چويس منصور: افتح أبواب الليل، منشورات الجمل، كولونيا، ١٩٩٨.
- عبد الله الشيخ موسى: الكاتب والسلطة، دار مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٩.
- فرنان برودل: هوية فرنسا، المجلد الأول: المكان والتاريخ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.
ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١.

- فرنان برودل: هوية فرنسا، المجلد الثاني: الناس والأشياء، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الجزء الأول ٢٠٠٠، الجزء الثاني، ٢٠٠٠.
ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١.
- صفاء فتحي: إرهاب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ١٩٩٩.
ط ٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- هنري لورنس: الأصول الفكرية للحملة الفرنسية على مصر، الاستشراق المتأسلم في فرنسا (١٦٩٨-١٧٩٨)، دار شرقيات، القاهرة، ١٩٩٩.
- برنار نويل: لسان أنا، دار شرقيات، القاهرة، ١٩٩٩.
ط٢، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠.
- هنري لورنس: كليبر في مصر، المواجهة الدرامية مع بونابرت، دار شرقيات، القاهرة ١٩٩٩.
- جاك دريدا وصفاء فتحي: دريدا... من جهة أخرى، فيلم تسجيلي، أخبار الأدب، القاهرة، ١٩٩٩.
- برنار نويل: حالة جرامشي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.
- أندريه ريمون: المصريون والفرنسيون في القاهرة (١٧٩٨-١٨٠١)، عين، القاهرة، ٢٠٠١.
- نوربرت إيلياس وآخرون: التمدن بين الاجتماع والتاريخ، متون عصرية في العلوم الاجتماعية، ٢، القاهرة، ٢٠٠١، (بالاشتراك مع إيمان فرج).
- شارل بودلير: سأم باريس، الكتابة الأخرى، القاهرة، ديسمبر، ٢٠٠١.
ط١ منفصلة، دار آفاق، القاهرة - منشورات الجمل، كولونيا،٢٠٠٧.
- ميشيل بالار: الحملات الصليبية والشرق اللاتيني، عين، القاهرة، ٢٠٠٣.
- آلان جريش وطارق رمضان: حوار حول الإسلام، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠٣
- هنري لورنس: المغامر والمستشرق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.
- توماش ماستناك: السلام الصليبي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.
ط ٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- جاك بيرك: أيُّ إسلام؟، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠٤.
- ريشار جاكمون: بَيْنَ كَتَبَةٍ وكُتَّاب، الحقل الأدبي في مصر المعاصرة، دار المستقبل العربي، القاهرة، ٢٠٠٤.

- هنري لورنس: المشرق العربي في الزمن الأمريكي. من حرب الخليج إلى حرب العراق، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠٥.
- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الأول، ١٧٩٨-١٩١٤، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦.
ط ٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- ايف ميشو (إشراف) جامعة كل المعارف: ما المجتمع؟، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦ (بالاشتراك مع آخرين).
- ايف ميشو (إشراف) جامعة كل المعارف: ما الثقافة؟، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦ (بالاشتراك مع آخرين).
- ميكائيل لووي وأوليڤييه روا وموريس باربييه: حول الدين والعلمانية، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠٦.
- تيموثي ميتشل: دراستان حول التراث والحداثة، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠٦.
- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الثاني، ١٩١٤-١٩٢٢، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦.
ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الثالث، ١٩٢٢-١٩٣١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧.
ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الرابع، ١٩٣٢-١٩٤٧، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٧.
ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الخامس، ١٩٤٧-١٩٥٦، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨.
- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب السادس، ١٩٥٦-١٩٦٧، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- جلبير الأشقر: العربُ والمحرقةُ النازية، حربُ المرويّات العربيةُ - الإسرائيليةُ، المركز القومي للترجمة، القاهرة - دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠.

- هنري لورنس: الإمبراطورية وأعداؤها، المسألة الإمبراطورية في التاريخ، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠.
- تيموثي ميتشل: حكمُ الخبراء، مصر، التكنو- سياسة، الحداثة، [التمهيد والمدخل والفصول ٤، ٥، ٦، ٧]، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠.

التصحيح اللغوى : محمود حنفى
الإشراف الفنى : حسن كامل